e. lovinescu

În săptămînile următoare noi apariții în seria de „cultură generală“ a „Bibliotecii pentru toți“ :

Mircea Florian, *Misticiem și creație* **(1946) ;**

Nicolae Iorga, *Istoria românilor pentru poporul românesc*, **2 vol. (ediția 1935) ;**

Nicolae Manolescu, *Mihail Sadoveanu — utopia cărții* **;**

P. P. Negulescu, *Geneza formelor culturii*, **2 vol. (1934) ;**

Toma Pavel, *Lumi ficționale* **(traducere din limba engleză) ;**

Eugen Simion, *Întoarcerea autorului*, **2 vol.**

Intrucît aceste lucrări — de un real interes pentru un cerc mai mare de cititori — apar în tiraje restrînse, vă recomandăm să le rețineți din vreme la cea mai apropiată librărie sau să le comandați, în scris, la Editura Minerva (Piața Presei Libere nr. 1, București, Sector I, Cod 71341), care vi le poate trimite prin poștă, cu plata la primirea coletului.

ISBN 973-21-0337-X
ISBN 973-21-0336-1

Vol. I-II-III Lei 480
TL 6
Total 486

editura minerva

1379

e. lovinescu

fondată în 1895 bpt serie nouă

e. lovinescu

istoria civilizației române moderne

★★★

cultură generală

BIBLIOTECA ALEPH
CLUBUL CĂRȚII DIGITALE

Ilustrația copertei : *Dumitru Verdeș*

e. lovinescu

istoria civilizației române moderne

III. LEGILE FORMAȚIEI CIVILIZAȚIEI ROMÂNE

Ediție, studiu introductiv și
tabel cronologic
de Z. Ornea

BIBLIOTECA PENTRU TOȚI • 1992
EDITURA MINERVA • BUCUREȘTI

I.S.B.N. 973-21-0338-8
I.S.B.N. 973-21-0336-1

Volumul III

LEGILE FORMAȚIEI CIVILIZAȚIEI ROMÂNE

PREFAȚĂ

După studiul „forțelor revoluționare" și al „forțelor reacționare", ne rămînea să studiem și necesitatea sociologică a biruinței forțelor revoluționare și normele după care s-a desăvîrșit ea. Volumul de față a luat, deci, în mod firesc caracterul unei încercări de psihologie socială și culturală, care, cu tot ajutorul economiei verbale și al dispozitivului strict al planului, se prezintă într-un cadru încă prea mic. Lăsăm pe seama ediției viitoare prezentarea unui material documentar mai bogat, ediție, pe care, interesul trezit de primele volume o face în curînd probabilă.

E. L.

octombrie 1925

I

1. Punctul de plecare al volumului de față. 2. Obiecțiile d-lui C. Rădulescu-Motru privitoare la colaborația fondului nostru sufletesc la formația civilizației române. 3. Disocierea noțiunii culturii de cea a civilizației. 4. Concepția lui H. S. Chamberlain asupra civilizației și a culturii. 5. Unde poate duce o astfel de concepție. 6. Arta nu e o noțiune unitară și deci nu poate fi un punct de plecare sigur. 7. Concepția lui Gustave le Bon. 8. Alte concepții; Spencer, Durkheim, Adam Smith etc. 9. Teoriile d-lui C. Rădulescu-Motru asupra culturii. 10. Această carte pleacă de la aceeași distincțiune între civilizație și cultură. 11. Obiecțiunea principală a d-lui C. Rădulescu-Motru nu are obiect. 12. Singurul obiect posibil al discuției

1. Am întîrziat publicarea acestui volum pentru a lăsa timp obiecțiilor să se producă. Ieșită din cercetarea conștiincioasă a istoriei contemporane și dezvoltată după logica însăși a fenomenelor analizate, n-am privit, totuși, ediția întîia a *Istoriei civilizației române moderne* decît ca pe o încercare susceptibilă de modificări. Cu toate că întîmpinările de pînă acum nu mi-au impus nici o schimbare, respingerea lor preliminară poate servi ca

introducere la studiul procesului formației civilizației noastre.

2. Prin circumscrierea problemei pe un teren pur speculativ comunicarea citită de d-l C. Rădulescu-Motru în ședința de la 21 mai 1925 a Academiei Române păşeşte în primul plan al discuției [1]. Ocupîndu-se de *Ideologia revoluționară în cultura română*, d. Rădulescu-Motru ia o atitudine cu totul potrivnică spiritului acestei lucrări. „D. Lovinescu, susține în esență d-sa, crede în puterea transformatoare a ideologiei... Ideologia prin sine însăși, fără a mai fi întrupată în instituții economice, este o forță. Civilizația română modernă este opera ideologiei revoluționare franceze. Cu acest început sîntem în plin hegelianism... La formarea civilizației române, după d. Lovinescu, fondul sufletesc al poporului român nu contribuie cu nimic. El este un mare necunoscut inform care stă sub pămînt. Știm despre el numai că se formează după bătaia vîntului. Cînd bate vîntul de la răsărit este rău și turbure în civilizația română ; cît bate vîntul de la apus este bine. Această fatalitate de hotare i-a fărîmițat poporului român cu desăvîrșire orice veleitate de autodeterminare. El este o ființă pur pasivă și imitatoare."

3. Obiecțiunea d-lui Rădulescu-Motru constă, așadar, în faptul de a fi studiat o civilizație română, la crearea căreia fondul sufletesc al poporului nostru n-a contribuit cu nimic și de a fi redus, prin

[1] Deoarece comunicarea n-a apărut încă în „Analele Academiei", ne referim la fragmentul, esențial de altfel, apărut în „Mișcarea literară", an. II, nr. 29 și 30 din 30 mai și 6 iunie 1925.

urmare, acest fond la un rol pasiv. Pornită din feluritele înțelesuri ce se dau conceptului civilizației și culturii, obiecțiunea nu poate fi înlăturată decît prin unele precizări preliminare.

Nevoia diferențierii conceptului culturii de cel al civilizației a impus distincțiuni adeseori arbitrare. După unii istorici, de pildă, civilizația reprezintă o formă superioară a științei, pe cînd cultura e numai o formă elementară. În acest înțeles, în Italia veacurilor XV și XVI ar fi fost, după părerea lui G. Brandes, mai civilizată decît Elveția de azi, în care instrucția primară e atît de răspîndită; iar Franța anului 1840, cu puținele ei școli rurale, ar fi fost mai civilizată decît Țările Scandinave, lipsite cu desăvîrșire de analfabetism [2]. Conceptul culturii, într-un astfel de sistem, este așadar limitat, pe de o parte, la un număr de cunoștințe elementare, iar pe de alta, este lărgit prin difuziunea acestor cunoștințe în straturi cît mai adînci. După W. Humboldt, civilizația și cultura ar constitui faze succesive și ascendente [3]. Alți cugetători leagă civilizația de faptele vieții sentimentale, iar cultura de fenomenele vieții intelectuale; în acest sens, cultura ar fi inferioară civilizației [4].

4. În vasta sa sinteză asupra genezei veacului al XIX-lea, disociind și el cele două noțiuni, Hous-

[2] G. BRANDES, *Le grand homme*, Paris, 1903, pp. 34—35.
[3] W. HUMBOLDT, *Gesammelte Schriften*, t. VII, 1 fascicolă, Berlin, 1907, p. 22 și urm.
[4] G. SERGI, *Nuova Antologia*, 1 ianuarie 1906 și, în genere, asupra acestor distincțiuni: ALFREDO NICEFORO, *Les indices numériques de la civilisation et du progrès*, în *Bibliothèque de culture générale*, Paris, Ernest Flammarion, p. 142.

ton Stewart Chamberlain înglobează în „cultură" toate fenomenele artei, filozofiei, ale adevăratei științi, cu înțeles pur speculativ și creator, ale moralei și religiei, pe cînd în „civilizație" [5] nu introduce decît fenomenele vieții colective a organizației economico-sociale și a statului. Pentru mai multă preciziune, iată tabloul tripartit al manifestărilor vieții noastre :

1. Descoperirea 2. Știința	Cunoașterea
3. Industria 4. Economia socială 5. Politica și biserica	Civilizația
6. Concepția lumii (*Weltanschauung*, în care intră religia și morala) 7. Arta	Cultura

Aceste categorii reprezintă, de altfel, noțiuni relative ; civilizația nu înseamnă un cîștig pozitiv, un progres, decît în măsura creșterii simultane a intensității vieții spirituale și artistice ; ele nu sînt nici strict dependente : nefiind produsul necesar al „cunoașterii" sau al civilizației, cultura e condiționată de natura personalității și de individualitatea etnică. O civilizație înaintată nu presupune o identitate culturală ; înfloritoarei civilizații romane, de pildă, nu-i răspundea o cultură echivalentă. Înaltele manifestări de speculație metafizică

[5] H. S. CHAMBERLAIN, *Die Grundlagen des neunzehnten Jahrhunderts*, t. I, pp .63—64 și t. II, p. 731. München, 1904.

ale indoarienilor erau legate de o viață pastorală primitivă, fără orașe și fără cunoașterea metalelor [6]; cu toată civilizația lor, chinezii nu s-au ridicat, în schimb, pînă la cultură. Progresul stînd în dezvoltarea unui germene existent, rasele sînt închise în fatalitatea structurii lor organice. Ideea, de altfel, e mai veche : o afirmase și Herder cînd susținuse că : „În India, în Egipt, în China s-a întîmplat ce nu se va mai întîmpla niciodată și nicăieri altundeva pe pămînt, tot așa și în Canaan, în Grecia, la Roma sau la Cartagina" [7]. Culturile au, așadar, o fizionomie proprie și caractere definite și inalienabile ; organisme individuale și exclusive, ele se pot distruge unele pe altele fără a se putea pătrunde sau fuziona. În antichitate, numai grecii s-au dezvoltat aproape armonic sub toate raporturile ; ei n-au fost chinezi, egipteni sau fenicieni evoluați, ci indivizi cu o personalitate distinctă, pe care și-au realizat-o sub forma celei mai înalte culturi cunoscute pînă la ei. Echivalentul lor pentru timpurile moderne sînt germanii, cu acea deosebire că la greci a predominat la început cultura, apoi știința, iar civilizația nu s-a ridicat la o egală înălțime, pe cînd în centrul dezvoltării popoarelor germane se află, dimpotrivă, civilizația, iar cultura, mai ales sub forma artei, n-a ajuns la un adevărat rol configurator.

5. Adevărul este însă că nu există grupuri sociale izolate și civilizații ermetice. „Civilizațiile, scrie Bouglé [8], trec peste granițele grupurilor. Pen-

[6] I. HERING, *Vorgeschichte der Indoeuropäer*, p. 2.
[7] HERDER, *Ideen*, III, 126.
[8] CHARLES BOUGLÉ, *Leçons de sociologie sur l'évolution des valeurs*, p. 205.

tru idei ca și pentru tehnică sînt arii de extensiune fără limite hotărîte". Iar Durkheim adăuga [9]: „Nu există viață națională care să nu fie dominată de o viață colectivă de natură internațională". Concluzia logică a concepției arbitrare a unității organice și ireductibile a culturii a tras-o, de altfel, Hegel prin recunoașterea nu numai a preponderenței și chiar a misiunii providențiale a anumitor popoare în istoria omenirii : Orientul fiind teza, civilizația greco-romană antiteză, îi rămînea lumii germanice să exprime, în procesul de realizare a ideii, sinteza. Nu la o astfel de concepție limitată și repede deformată de pangermanismul modern plecase însă teoreticienii de odinioară ai progresului indefinit ca Turgot [10] sau Condorcet [11], nici chiar școala istorică germană a lui Niebuhr [12], care declara că **„nu se poate cita exemplul unui singur popor ridicat prin sine la civilizație"**.

6. Considerată, în altă privință, ca semnul cel mai caracteristic al culturii, arta nu reprezintă, totuși, **o noțiune simplă**, ci complexă. Neîntrecuți în arhitectură și în literatură, indienii, de pildă, au rămas în urmă în sculptură ; lipsiți de originalitate în literatură sau în pictură, egiptenii, dimpotrivă, s-au arătat originali în sculptură și arhitectură. Primitive sub raportul celorlalte manifestări intelectuale sau artistice, unele popoare dovedesc o vocație evi-

[9] DURKHEIM, *Les formes élémentaires de la vie religieuse.*

[10] TURGOT, *Plans des discours sur l'histoire universelle*, în *Oeuvres*, v. II, Paris, 1844, pp. 626—674.

[11] CONDORCET, *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*, 1793.

[12] NIEBUHR, *Römische Geschichte*, t. I, p. 88.

dentă pentru o artă determinată : cu toată inferioritatea lor din alte puncte de vedere, mongolii au acoperit India cu monumente arhitecturale ce fac și acum obiectul admirației călătorilor [13].

7. Plecînd de la această inegalitate în manifestările spirituale și fără a mai face distincțiuni între civilizație și cultură, unii cugetători caută în alte valori semnul caracteristic al civilizației. După Gustave le Bon, de pildă, artele nu pot fi criteriul de judecată a nivelului unei civilizații [14]. Lipsiți de orice originalitate creatoare în artă și literatură, romanii au dominat, în trecut, lumea prin instituțiile lor politice și militare și au creat dreptul : cu aceeași lipsă de originalitate americanii sînt astăzi în fruntea omenirii. Arta nu este, prin urmare, un produs al civilizației și al maturității ; arta gotică, bunăoară, a înflorit în epoca de relativă barbarie a evului mediu. În procesul spre utilitarism al vremilor noi se poate chiar prevedea o epocă în care manifestările artistice vor fi considerate ca fenomene secundare ale civilizației ; deși inferioare din punct de vedere filozofic, unele elemente ale civilizației (superioritatea militară, de exemplu) au fost, de altfel, totdeauna mai hotărîtoare din punct de vedere social ; Grecia a căzut sub greutatea cohortelor romane, iar Imperiul roman s-a prăbușit sub loviturile barbarilor germani.

Neprivind creațiunea artistică ca pe un criteriu de superioritate, Gustave de Bon nu-l caută nici

---

[13] GUSTAVE LE BON. *Les premieres civilisations de l'Orient (Egypte, Assyrie, Judée,* etc.). *Les monuments de l'Inde,* și mai ales *La civilisation de l'Inde.*

[14] IDEM, *Lois psychologiques de l'évolution des peuples,* p. 70 și passim.

în inteligență, nici în sensibilitate, ci în *caracter* adică în perseverență, energie, stăpînire de sine, moralitate, statornicia unor directive sufletești. Caracterul e un element fundamental și ireductibil; el diferențiază structura mintală a popoarelor și le determină evoluția istoriçă: prin caracter romanii au stăpînit odinioară lumea, pe care, tot prin caracter, o stăpînesc astăzi anglo-saxonii.

A privi astfel problema superiorității raselor înseamnă însă a o pune pe un alt teren decît cel al factorilor culturali; înseamnă a o privi sub raportul forței și al vitalității.

8. Fără a mai diferenția cultura de civilizație, și alți cugetători s-au încercat să găsească elementul unic de determinare a superiorității unei civilizații [15]. Cîțiva l-au văzut în gradul de altruism, adică în putința sacrificiului pentru fericirea altora și, mai ales, a generațiilor viitoare [16]; punîndu-l în moralitate, alții au întocmit statistici morale, după diferite indicii ca: instituțiile de prevedere socială, muntele de pietate, jocurile, falimentele, alcoolismul, criminalitatea. Progresul constînd, după Spencer, în trecerea de la omogen la eterogen, adică la o diferențiere continuă, măsura civilizației ar trebui, deci, căutată în această diferențiere, pe cînd, după Durkheim, ea stă în gradul de „densitate morală" a unei societăți ale cărei indicii ar fi densitatea po-

[15] În mod general, cf. ALFREDO NICEFORO, *Les indices numériques de la civilisation et du progrès*, p. 144 și urm.

[16] B. KIDD, *The science of power*, partea a treia, London, 1918.

pulației, urbanismul, înlesnirea comunicațiilor [17], volumul social [18] etc. Adam Smith credea [19] că „semnul cel mai hotărîtor al prosperității unui popor este creșterea numărului locuitorilor" —principiu care ar face din China națiunea cea mai prosperă ; alții măsoară civilizația după gradul de perfecție a ideii juridice [20] sau după gradul de multiplicare și extindere a drepturilor individuale [21] și așa mai departe [22].

9. Concepția d-lui C. Rădulescu-Motru pornește și ea de la disociația noțiunii culturii de cea a civilizației, pe care o găsim mai la toți istoricii culturali germani de la Chamberlain pînă la Oswald Spengler [23]. La Spengler există, totuși, o deosebire : pe cînd Chamberlain făcea din cultură și civilizație forme contingente sau chiar simultane, la Spengler ele sînt cu desăvîrșire succesive : civilizația materială este deformația fatală a oricărei culturi sufletești ; cînd a ajuns civilizație (cum e cazul în zilele noastre, al Apusului), cultura încetează de a mai fi un principiu creator. Filozofia culturală a

---

[17] DE GUERRY, *Le statistique morale de l'Angleterre comparée a celle de la France,* Paris, 1866 ; A VON OETTINGER, *Die Moralstatistik,* Erlangen, 1868—1873 ; M. W. DROBISCH, *Die moralische Statistik.* Leipzig 1867.

[18] E. DURKHEIM, *De la division du travail social,* Paris, 1893, p. 283.

[19] AD. SMITH, *Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations,* t. I, Paris, 1843, p. 94.

[20] D. J. HILL, *La vie sociale et l'organisation internationale,* Paris, 1912.

[21] P. BARTH, *Die Frage des sittlichen Fortschritts der Menschheit.*

[22] Cf. ALFREDO NICEFORO, *op. cit.*

[23] OSWALD SPENGLER, *Untergang des Abendlandes,* 1921.

d-lui C. Rădulescu-Motru nu cunoștea încă formula fatalistă a spenglerianismului ; ea s-a alipit doar concepției lui Heinrich Schurtz [24], după care „cultura nu consistă în fapte și produse materiale, ci în forțele care aduc asemenea rezultate", sau și mai lămurit : „toate rezultatele culturii materiale sînt numai învelișul extern al unor fenomene sufletești interne, și ele stau cu acestea din urmă în același raport, în care stau și atomele materiale față de forța vie, care formează și menține corpul. Istoria culturii este istoria sufletului omenesc". Cultura, pe lîngă aceasta, nu există decît întrucît e *actuală* în dispozițiile sufletești ale unei societăți. „O societate, scrie d. C. Rădulescu-Motru [25], devine cultă din momentul ce membrii săi se bucură de anumite funcțiuni superioare sufletești și întreține conștient în practica vieții lor anumite deprinderi intelectuale și morale". Ceea ce reprezintă pentru dezvoltarea activității individului unitatea conștiinței sale, este pentru dezvoltarea firească a unui popor unitatea conștiinței sale sociale. „Limita pînă la care poate crește proporția unui grup social depinde, susținea R. du Bois-Reymond, de cultura acestui grup" [26]. Unitatea de cultură se exprimă în afară prin unitatea de direcție, fără de care, neputînd ajunge la cultură, o societate se ridică cel mult la civilizație. Pe cînd cultura este, așadar, un bun sufletesc, produs colectiv și evolutiv al unui

[24] HEINRICH SCHURTZ, *Urgeschichte der Kultur*, 1900.
[25] C. RĂDULESCU-MOTRU, *Cultura română și politicianismul*, p. 48.
[26] Dr. R. DU BOIS-REYMOND, *Die physiologischen Wirkungen der Kultur auf den Menschen* in *Politisch-antropologische Revue*, I, 5, p. 333.

grup social, civilizația e un bun material răspîndit mai mult la suprafața societății.

10. Oricare ar fi controversele în jurul disociației celor două noțiuni și, mai ales, oricîte elemente arbitrare ar putea conține, am admis-o, totuși, ca pe un punct de plecare. Și pentru noi civilizația reprezintă totalitatea condițiilor materiale în care trăim : lumină electrică, șină de cale ferată, sîrmă de telegraf, poliție, constituție, regim juridic, regim economic, instrucție obligatorie, vot universal și deci regim politic etc, pe cînd cultura reprezintă totalitatea bunurilor sufletești, fie ele forțe morale și religioase produse ale veacurilor trecute, fie deprinderi sufletești dobîndite mai de curînd. Departe dar de a pleca de la negația rasei, o afirmăm dimpotrivă. Nefiind însă o putere creatoare în vid, ea lucrează în timp și spațiu, adică prin acțiunea condițiilor sociale și, mai ales, istorice ; înainte de a deveni o forță morală, însuși ortodoxismul a fost o forță exterioară, adică un bun material. „Instituțiunile, susținem încă din primul volum al acestei lucrări [27], se pot preface lesne ; nu considerăm însă aceste prefaceri ca rezultate definitive ale unei noi culturi. Însemnătatea revoluției stă mai mult în perspectiva altor posibilități ; regăsindu-se sufletește, prin contactul cu civilizați apuseană și adaptîndu-se unui mediu de formație potrivit idealității sale, sufletul românesc a putut intra, astfel, într-un nou proces de fixare în condiții cu mult mai prielnice".

[27] E. LOVINESCU, *Istoria civilizației române moderne*, v. I, p. 179.

11. Punînd la baza *Istoriei civilizației române moderne* o distincție între cultură și civilizație atît de categorică și atît de apropiată de cea a d-lui C. Rădulescu-Motru, urmează de la sine că ne-am referit în ea numai la *totalitatea condițiilor materiale ale veții românești.* Învinuirea principală a d-lui C. Rădulescu-Motru de a fi susținut pe nedrept că „la formarea civilizației române fondul sufletesc propriu al poporului român nu contribuie cu nimic. El este un mare necunoscut inform care stă sub pămînt. Știm despre el numai că se formează după bătaia vîntului. Cît bate vîntul de la răsărit este rău și turbure în civilizația română ; cît bate vîntul de la apus este bine. Această fatalitate de hotare i-a fărîmițat poporului român cu desăvîrșire orișice veleitate de autodeterminare. El este o ființă pur pasivă și imitatoare" — nu are obiect. „Fondul sulfetesc propriu al poporului român" n-a colaborat cu nimic la descoperirea și invențiile lui Gutenberg, Papin, Stephenson, Edison, Morse, Branly sau Marconi ; am tras, totuși, foloasele tipografiei, ale mașinilor de aburi ale electricității, ale telegrafiei și telefoniei ca și ale întregii tehnicii moderne ; „fondul sufletesc propriu al poporului român" n-a participat nici la alcătuirea Codului Napoleon, a constituției belgiene, a votului universal sau a proporționalității, ca și a întregului regim economic sau juridic ; și în această privință, am fost, deci, beneficiari integrali. În elaborația „civilizației" sale, poporul român a fost, „pasiv și imitator" ca și celelalte popoare în situația sa, și în genere, ca toate popoarele fără distincțiune, ce se folosesc automatic de orice cîștig al științei sau de orice experiență socială făcută într-un punct dat al globului. Nu pot exista două păreri în această privință.

12. Pot exista însă într-o altă problemă, pe care o vom pune de-abia acum. Pe aceste bunuri materiale ale „civilizației" unui popor, d. C. Rădulescu-Motru, ca și mulți alți critici, le socotesc lipsite de valoare. Nu tot așa și noi. Drumul de la cultură la civilizație nu e ireversibil ; devenind condițiile vieții noastre, aceste bunuri materiale intră în deprinderi și se prefac cu timpul, prin adaptare la unitatea noastră temperamentală, în valori sufletești ; cu alte cuvinte, civilizația se transformă în cultură : reversibilitate, asupra căreia ne vom mai opri în cursul volumului de față.

II

1. Obiecția d-lui C. Rădulescu-Motru, de a fi plecat de la dialectica hegeliană. 2. Duelul logic e un principiu de progres social. 3. Planul acestei cărți pleacă din însăși dialectica socială.

1. Din ordinea publicării celor două volume asupra „forțelor revoluționare" și asupra „forțelor reacționare", d. C. Rădulescu-Motru a scos concluzia că n-am procedat de la studierea actelor, ci din simpla aplicare a dialecticii hegeliene la fenomenele vieții noastre. „Acum, afirmă d-sa, iată cum se desfășoară formația civilizației române. Ideologia revoluționară franceză era o forță ce-și căuta undeva realizarea. Ea zboară, grație cîtorva români, care își făceau studiile sau petreceau la Paris, pe pămîntul binecuvîntat al României. Aici ideologia revoluționară își cheamă negațiunea ei la viață. Negațiunea forței revoluționare este forța reacționară. Aceasta se și arată numaidecît, pregătită fiind în Germania. Teza și-a găsit antiteza. Vine sinteza: civilizația română de astăzi. Un istoric mai puțin hegelian ar fi început cu forța reacționară, care se potrivește mai bine sufletelor pasive și imitative, și apoi ar fi venit la forța revoluționară. Sau, un istoric adevărat, în genul lui H. Taine, ar fi început cu starea de fapt, cu vechiul regim, pentru a trece apoi la

inovație, la noul regim. Dl. E. Lovinescu începe însă strict după formula dialectică ; întîi afirmația, apoi negația, și în urmă sinteza afirmației cu negația, care aduce o nouă afirmație".

2. Alături de *„împerecherea logică"*, formula imitației prin acumulare, *„duelul logic"* este cel de al doilea aspect al imitației și principalul în formația civilizațiilor tinere [1]. Prin simpla sa apariție, orice idee nouă, descoperire sau invenție, reprezintă negația unei alte idei sau forme de viață cu care intră în conflict ; astfel s-au luptat zahărul de sfeclă cu cel de trestie, locomotiva cu poștalionul, corabia cu abur cu cea cu pînze, neologismele cu arhaismele, produsele noi industriale cu cele vechi, creștinismul cu păgînismul. Pe lîngă negația unei stări de fapt, formele noi trebuie să conțină și o afirmație. Oricît ar fi de incisivă, negația în sine e sterilă ; păgînismul n-a căzut din pricina satirei lui Lucian, ci din pricina simplei afirmații a unui noi ideal al umilului sclav creștin ; stilul ogival a distrus stilul „roman" ; arta Renașterii a distrus arta gotică ; drama romantică a distrus tragedia clasică, pentru că în ele conținea afirmația unei teze noi, care, la rîndul ei, avea să fie negată de o altă afirmație a spiritului ; tot ce vedem astăzi statornic nu e, în realitate, decît rezultatul unei aprige lupte, prin care orice invenție, întîmpinată cu neîncredere la început, contestată apoi, izbutește să biruiască prin forța interioară a superiorității sale. Înainte de a deveni oficială, filozofia lui Descartes a fost privită ca revoluționară ; condamnată de congregația Indexului la 1663, ea a fost cenzurată

[1] G. TARDE, *Les lois de l'imitation*, p. 167.

de Sorbona și interzisă, ca subiect de discuție academică, mai întîi de arhiepiscopul Parisului (1671), apoi de universitățile din Anvers și Caen. Considerat de catolicii din Franța ca protestant, de calviniștii din Olanda ca înțeles cu iezuiții, de iezuiți ca susținător al janseniștilor, Descartes a început, astfel, prin a fi exclus din școlile tuturor. În ordinea tehnică, rezistența față de invenție se poate plăti chiar cu viața : rezistența, de pildă, a cavalerilor medievali față de invenția armelor de foc. Prin acțiunea sa de la distanță, pușca nu i se părea lui Bayard vrednică de un cavaler ; nevoind să se folosească de ea, a murit deci lovit de o archebuză. Concepția onoarei cavalerești a continuat, totuși, să se împotrivească și mai departe noii invenții ; numai după ce gloanțele spaniolilor au nimicit armata lui Francisc I la Pavia (1525) s-au decis și francezii să urmeze pilda celorlalte popoare. Și trecerea de la archebuză la pușcă *(fusil,* de la italienescul *fucile,* cremenea cu care se aprindea praful, inventată în Italia la 1630) s-a făcut după multă rezistență ; abia în urma păcii de la 1668, Louvois a convenit să se distribuie cîte patru puști de companie și să se anexeze apoi cîte o companie de pușcași la fiecare regiment, și numai după lupta de la Steinkerque, în care, ciuruiți de gloanțe, soldații francezi și-au aruncat armele pentru a smulge puștile de la englezi, rezistența împotriva noii invenții a fost înfrîntă și pușca definitiv introdusă la 1703 [2].

[2] A. RAMBAUD, *Histoire de la civilisation française,* v. II, p. 205. De altfel, și alte amănunte istorice sînt luate fie din această carte, fie din *l'Histoire générale* a lui Lavisse și Rambaud, fie din *Origines de la France contemporaine* a lui Taine etc. Referința nu s-a făcut însă decît cînd citația este textuală sau cînd amănuntul atrage după sine și interpretarea lui.

3. Întregul fond categoric al societății fiind opera unei astfel de dialectice, procedeul compoziției *Istoriei civilizației române moderne* n-a pornit de la o idee arbitrară, ci dintr-o realitate istorică. Cum civilizația română, adică totalitatea condițiilor vieții noastre materiale, nu e o creațiune organică a poporului român, nu putem pleca de la studiul unor forțe care n-au avut inițiativă ; în materie socială, politică, economică și tehnică, inițiativa a pornit de la ideologia și de la totalitatea componentelor civilizației apusene. Studiul forțelor revoluționare se impunea, așadar, ca studiul adevăratului principiu activ ; pentru a se realiza, ele au întîlnit în cale, cum era și firesc, forța reacționară nu numai a vechilor forme sociale, ci și a sufletelor configurate de influențe seculare. Duelul logic al acestor forțe constituie istoria însăși a *civilizației române moderne.*

III

1. Atitudinea istoricilor față de revoluția de la 1848 e dictată de convingeri politice. 2. Obiecțiile d-lui C. Rădulescu-Motru cu privire la rolul partidului liberal. 3. Problema trebuie pusă în cadrul legilor sociale.

1. Punînd formația civilizației noastre în funcțiune de oameni, istoricii i-au aprobat sau combătut. Junimiștii și d. N. Iorga [1] de pildă, i-au combătut. Și *Cultura română și politicianismul* a d-lui C. Rădulescu-Motru îi cuprinde într-o egală critică. „Iată pe primii pioni, scria d-sa [2], ai acelui lung convoi de emigrare spre școlile Apusului, pe care îl începe tinerimea română încă înainte de 1848! Să încercăm a ne apropia de felul lor de judecată, să intrăm în sufletul lor. Ce cereau acești tineri români de la școlile și cultura apusului? Ce gol sufletesc aveau ei de împlinit? Ce dorinți de realizat? Cereau ei oare (urmează o serie de întrebări)...? Nu, desigur. Nici apărarea libertății de conștiință; nici avîntul întreprinderilor industriale potrivite țării noastre; nici vreo revendicare precisă pe terenul

[1] N. IORGA, *O luptă literară*, II, 301.
[2] C. RĂDULESCU-MOTRU, *Cultura română și politicianismul*, p. 212.

politic și economic ; nimic din toate acestea nu sta în sufletul acelor tineri care mergeau în apus. Scopul lor era mult mai înalt și mai vag. Ei mergeau în străinătate ca să învețe *carte ;* adică *carte bună pentru orice.* Ei cereau ca școlile Apusului să le dea o formulă prin care să poată improviza fericirea țării lor. Ei voiau — după tipica expresiune a unuia dintre ei [3] — ca «învățătura să le plouă în cap», ca pe urmă, întorși în țară, să o verse și ei asupra iubiților compatrioți ! Ce ploaie mănoasă, în adevăr ! Ea este mai mănoasă ca aceea pe care o trimite bunul dumnezeu ca să rodească holdele ; căci aceea, pe care o trimite bunul dumnezeu, nu poate să profite decît aceluia care are un pămînt în posesie, pe cînd ploaia venită din învățătură profită tuturor ; ea cade, în adevăr, spre binele tuturor și spre paguba nimănui". Și în altă parte [4] : „Dumnezeule, ce carte miraculoasă adus-au cu ei tinerii veniți din școlile Apusului ! Ce misterioasă tehnică descoperit-au ei ca să-și creeze rente, fără să depună muncă și capital, și totuși spre folosul tuturor și paguba nimănui... Cum s-ar fi putut oare ca acești vrăjitori ai cărții să nu momească ei sufletul poporului român ? Se poate cineva opune unui om care improvizează fericirea și bogăția ? Și fiecare politician putea să fie un asemenea om !"

Punînd inițiativa procesului de infiltrație a ideilor apusene tot pe seama tinerilor ce și-au făcut educația la Paris, în preajma anului 1848, alți istorici (A. D. Xenopol, Pompiliu Eliade etc) i-au pri-

[3] SCARLAT V. VĂRNAV, *Biblioteka Roménė din Paris fundate în anul 1846*, Ed. Bautruche, Paris, 1845, republicată în *Anul 1848, acte și documente*, I, p. 24.
[4] C. RĂDULESCU-MOTRU, *op. cit.*, p. 217.

vit cu simpatie : involuntar, opiniile politice au precumpănit, și într-un caz și în altul, în atitudinea lor față de un fenomen social, care, prin simplul fapt al existenței sale fatale e, în realitate, dincolo de aprobare și de dezaprobare.

2. Printre aceștia, voiește să mă treacă și pe mine d. C. Rădulescu-Motru. „Cum a intrat însă, scrie d-sa, ideologia revoluționară în viața și politica socială a poporului român și, mai ales, cum s-a menținut ea în preocupările sufletești ale acestui popor, pentru ca apoi să avem din ea civilizația română ? Cititorul are dreptul să ceară un răspuns la această întrebare. O ideologie devine cauză reală numai cînd intră în deprinderile vieții zilnice, ca o preocupare constantă. Din atmosferă numai, ea nu poate înrîuri. Îi trebuie un mijloc de legătură, și încă, poporului român, un mijloc de legătură puternică. Simpla propagandă prin presă și prin broșuri nu este de ajuns. La un popor care este și astăzi analfabet, este o crudă ironie să pui pe seama presei legătura lui cu ideologia. Trebuie un mijloc mai real". Căutînd în *Istoria civilizației române moderne* aceste mijloace mai reale de penetrațiune, d. C. Rădulescu-Motru crede că le poate reduce la două : „unul exprimat pe față și care este de paradă ; altul strecurat printre rînduri și care este înțeles numaidecît de cititorul priceput. Acel de paradă sună așa : civilizația română este creația ideologiei revoluționare franceze, care s-a impus poporului român prin interdependența morală și materială dintre popoarele europene. Acest răspuns nu este însă susținut cu nimic. Un scriitor cu experiență și cu talent ca d. E. Lovinescu, dacă l-ar fi luat în serios acest răspuns, l-ar fi însoțit de documentarea trebuitoare". Rămîne al doilea mij-

loc „strecurat printre rînduri" care sună astfel: „ideologia revoluționară franceză s-a propagat și înfăptuit la noi prin activitatea partidului liberal, care este o continuare a sufletului marelui Ion C. Brătianu. Dacă n-ar fi fost Ion C. Brătianu, nu s-ar fi putut constitui partidul liberal. Dacă n-ar fi fost partidul liberal, n-ar fi fost civilizația română de azi"...

Sau, și mai limpede: „Afirmația, scrie d-sa, trebuia justificată că Ion C. Brătianu, întemeietorul partidului liberal, este făuritorul civilizației române. Aceasta este sinteza. La ea nu se putea ajunge decît pe o singură cale, și anume făcîndu-se din ideologia revoluționară franceză forța pozitivă care creează civilizația română. Pentru ce numai ideologia revoluționară franceză? Fiindcă numai pe aceasta a transportat-o cu sine I. C. Brătianu de la Paris. Asupra acesteia avea el drept de monopol. N-au transportat-o și alții, și prin urmare, n-au și alții meritul lui Brătianu? Nu. Ceilalți au păcătuit toți contra ei. Dl. E. Lovinescu arată cu documente, că adevărat revoluționar consecvent a fost singur Ion C. Brătianu. După ce se asigură, astfel, că Ion C. Brătianu este ideologia revoluționară franceză iar ideologia revoluționară franceză este Ion C. Brătianu — caută o civilizație pe pămîntul virgin al României. Aceasta este teza. La d. E. Lovinescu, volumul I. Teza cheamă după sine antiteza. Aceasta se arată sub forma negațiunii: forțele reacționare, care sînt și ele tot numai o ideologie. Forțele reacționare au rolul exclusiv să excite forțele revoluționare, căci ele nu fac decît să-și ridice din cînd în cînd capul și apoi să capituleze. La d. E. Lovinescu, volumul II. Ce poate să urmeze de aici? Ați văzut răspunsul mai înainte.

Iată dar cum s-a născut acest prunc al marii personalități omenești, și care vrea să fie odată civilizația română ! Copil născut din flori, în toată puterea cuvîntului. Tatăl său adoptiv, entuziastul Ion C. Brătianu, l-a găsit pe malurile Senei. L-a crescut cît a trăit, apărîndu-l de primejdiile reacțiunii și apoi l-a încredințat partidului liberal, care l-a înfiat pentru veșnicie".

3. D.C. Rădulescu-Motru se înșală. N-am explicat procesul de formație a civilizației române prin acțiunea dublă a unui mecanism „de paradă" și al altuia „strecurat printre rînduri", ci numai prin interdependența vieții contemporane, adică printr-o lege socială, a cărei valoare rămîne de dovedit, dar care în chip fatal se realizează prin oameni și partide. Rolul istoric al partidului liberal „nu-i strecurat", ci-i afirmat categoric ; oricum ar fi apreciat, nu poate fi tăgăduit ; pornind de la principiul unei creșteri evolutive, d. C. Rădulescu-Motru era în drept să-l condamne, dar nu să-l și conteste. Expresie a momentului istoric, oamenii se valorifică numai prin gradul de colaborație inconștientă și mai ales conștientă — în aceasta stă superioritatea lui I.C. Brătianu — cu spiritul veacului. Fără a fi produs deci „civilizația" română, liberalismul a fost instrumentul necesar al sincronismului ce-și întinde acțiunea nivelatoare asupra întregii vieți contemporane.

IV

1. Legea interdependenței. 2. Spiritul veacului; spiritul evului mediu. 3. Spiritul Renașterii. 4. Spiritul Reformei. 5. Spiritul veacului al XVII-lea. 6. Spiritul antitradițional al veacului al XVIII-lea. 7. Spiritul democratic și național al epocii noastre

1. Luată din puterea oamenilor, inițiativa trebuie strămutată, așadar, în planul social al interdependenței vieții materiale și morale, sub regimul căreia se dezvoltă civilizația contemporană. Formulată încă din primul volum, această „lege" a dat naștere unei întregi literaturi polemice ; unii critici au voit chiar s-o găsească pe de-a-ntregul în C. Dobrogeanu-Gherea. Cu o bază socială mult mai largă decît teoria lui C. Dobrogeanu-Gherea, „legea" nu e, în orice caz, o descoperire : în materie socială nu se fac descoperiri. Pornind de la o constatare de fapte și chiar de la concepția modernă a solidarității civilizației umane, ea își îngrădește rolul și meritul în a da o interpretare strict sociologică formației civilizației române.

2. Pe cale de a deveni un postulat al întregii civilizații contemporane, prin identitate de forme sociale, de idei, de credințe, solidaritatea vieții europene nu este, totuși, un fenomen modern. Fără o

astfel de identitate de caractere esențiale istoria nici nu s-ar fi putut despărți în epoci. Există un spirit al veacului numit de Tacit *saeculum* [1], adică o totalitate de condiții materiale și morale configuratoare ale vieții popoarelor europene într-o epocă dată [2]. Spiritul evului mediu de pildă, se limitează la două principii esențiale : la credința religioasă, care a determinat natura existenței sufletești a tuturor popoarelor europene din acea vreme și care, devenită o adevărată febră, a împins Occidentul la cucerirea mormîntului lui Hristos din mîinile păgînilor (1089—1200), și în al doilea rînd la forma socială a feudalității. „Regimul feudal, scrie Fustel de Coulanges, se găsește și la neamuri ce n-au nimic german și la popoare ce n-au nimic roman. El a existat deopotrivă în Galia sudică, unde predomina sîngele roman, și în Galia nordică, în care se amestecase amîndouă rasele, în Bavaria sau Saxonia de rasă pur germanică. El a existat și la unguri, și la slavi. Documentele irlandeze ne arată că s-a format și în Irlanda spontan, fără nici o cucerire. Îl găsim și la alte multe popoare, chiar în afară de Europa“ — îl găsim și în Orientul musulman ; îl găsim chiar și în Japonia, de unde conchidem că necesitățile momentului istoric depășesc legile elementare ale imitației prin contagiune.

Spiritul timpului nu e, de altfel, un concept abstract, ci se desprinde, dimpotrivă, din gradul de evoluție intelectuală ca și din situația economică a epocii. La baza feudalismului fiind și lipsa unui proces de schimb, o identitate de condiții materiale putea produce o identitate de forme sociale, și deci, și un „spirit al veacului“ caracteristic.

---

[1] TACIT, *Germania*, 19.
[2] BLUNTSCHLI, *Politik als Wissenschaft*, p. 73.

3. După căderea febrei religioase a evului mediu, un alt veac (1450—1540) ne-a adus Renașterea, adică reînvierea spiritului antic, înăbușit o mie de ani de spiritul evului mediu, și contestarea dreptului exclusiv al bisericii de la direcția științifică și artistică a omenirii. „Renașterea, scrie Huxley [3], n-a fost numai deșteptarea literelor ; cîțiva cercetători ai naturii din acea epocă au luat firul conducător al tainelor sale așa cum căzuse din mîna grecilor cu o mie de ani înainte. Bazele matematicilor fuseseră atît de bine puse de dînșii, încît copiii noștri învață geometria într-o carte scrisă pentru școlile din Alexandria, acum două mii de ani. Astronomia modernă e continuarea, dezvoltarea naturală a lucrărilor lui Hipparc și ale lui Ptolomeu ; fizica modernă a lucrărilor lui Democrit și Arhimede ; i-a trebuit mult biologiei moderne ca să poată depăși știința lăsată moștenire de Aristot, Teofrast și de Galien". Călăuzit de acest spirit, încă de la sfîrșitul veacului al XV-lea Pomponat din Mantova (1462—1525) surpa temeliile catolicismului, tăgăduind minunile și providența cerească și explicînd totul prin determinismul faptelor naturale.

4. Dacă prin reluarea firului civilizației antice, Renașterea reprezintă mai mult o emancipare a popoarelor sudice în domeniul artei și al cugetării filozofice, Reforma reprezintă aceeași emancipare a popoarelor septentrionale, mai ales în domeniul religios și național, de sub tirania universalității bisericii catolice. Începută încă din veacul al IX-lea prin revolta lui Scot Erigene împotriva Romei, continuată în veacul al XI-lea prin Abélard, care reclama libertatea credinței religioase, tendința de

[3] HUXLEY, *Les sciences naturelles et l'éducation*, p. 353.

emancipare s-a accentuat apoi aproape simultan la slavi, la cehi, la germani. Încă din veacul al XIII-lea boemii își aveau *Noul Testament* în limba cehă ; Hus le-a dat apoi la începutul veacului al XV-lea traducerea *Bibliei* complete ; în Anglia, cu o sută de ani înaintea lui Luther, Wyclif o tradusese și el în întregime. În aceste manifestări multiple și sistematice, Chamberlain [4] nu vede o dispută dogmatică asupra credinței, ci lupta între libertate și servitute. Reforma, după dînsul, nu e un eveniment pur eclezіastic, ci reprezintă revolta integrală împotriva stăpînirii streine, „o ridicare a sufletului germanic împotriva tiraniei sufletești a antigermanismului — adică împotriva universalității bisericii romane. Posibilitatea mișcării protestante fusese, de altfel, pregătită de mai înainte, încă din veacul al XIV-lea și prin lupta, fără caracter exclusiv german împotriva puterii temporale a papilor și prin emanciparea autorității regale : lupta începută de Filip cel Frumos și rezolvată prin captivitatea de la Avignon. „Mișcarea luterană, scrie Auguste Comte, n-a adus nici o înnoire nepreparată înainte : succesul lui Luther rezultă din oportunitatea sa. Supunerea puterii spirituale față de puterea temporală împinge la emanciparea personală, slăbind singurele autorități ce aveau dreptul de a disciplina inteligențele. Trecînd în mîinile regilor, atribuțiile intelectuale ale puterii catolice nu puteau fi serios respectate. Aceasta era situația tuturor popoarelor creștine în momentul apariției protestanților, care, formulînd principiul liberului examen, au consacrat o stare preexistentă,

[4] CHAMBERLAIN, *op. cit.*, v. I, p. 650.

[5] AUGUSTE COMTE, *La Philosophie positive*, ed. Emile Rigolage, t. IV, p. 32.

la formarea căreia concurase timp de două secole toate influențele sociale" [5].

5. Absolutismul domină nu numai pragmatic, ci și teoretic istoria veacului al XVII-lea. „Regele, scria Ludovic al XIV-lea în *Memoriile* sale, reprezintă națiunea în întregime, pe cînd fiecare particular nu reprezintă decît un individ față de rege. Prin urmare, orice putere, orice autoritate se află în mîna regelui și nu poate fi alta în regat decît cea pe care o stabilește el. Națiunea nu face corp în Franța : ea se află în întregime în persoana regelui". Iar Bossuet confirmă în *Politique tirée de l'Ecriture sainte* : „Principele nu trebuie să dea seamă nimănui de ceea ce ordonă... Nimeni nu-i poate spune : De ce faci așa ? O regi, voi sînteți zei, adică : în autoritatea voastră, pe fruntea voastră aveți ceva divin". Regele este proprietarul Franței ; venitul lui e bugetul statului. „Aflați, domnilor, spunea abatele Terray, ministru de Finanțe, că avutul cetățenilor e avutul regelui și datoriile lui, datoriile statului". Stăpîn pe pămînt și pe locuitori, el avea și dreptul de a le pretinde aceeași credință religioasă ca și dînsul.

6. În epoca de la 1740—1789, spiritul veacului se caracterizează printr-o reacțiune împotriva tradiției sub toate formele ei în stat, biserică, filozofie, economie politică, justiție, educație. Bazele tradiționale ale vechiului regim sînt săpate de spiritul critic al filozofilor, care vor să pună societatea pe temelii raționale ; această epocă realizează deci revoluția în idei, pe care avea s-o traducă în fapt și s-o împrăștie în toată Europa revoluția de la 1789. Regii nu distruseseră puterea temporală a bisericii, a feudalității, a autonomiilor provinciale și comunale decît

numai în măsura în care această putere se opunea propriei lor autorități ; revoluția a dus și mai departe opera de distrugere pînă, la nivelarea completă a *egalității democratice*. „Regalitatea franceză, scrie Rambaud [6], n-a fost destul de puternică pentru a realiza egalitatea : a fost însă prea puternică pentru a îngădui libertatea. Sfioasă față de drepturile istorice ale Bisericii și ale nobilimii, a fost tiranică față de supuși ; ea a nimicit pînă la ultima rămășiță a reprezentării naționale ; n-a respectat nici libertatea de conștiință, nici libertatea scrisului, nici siguranța persoanelor și a proprietății".

7. Revoluția franceză ne-a adus principiile sub regimul cărora se dezvoltă întreaga viață contemporană : *Declarația drepturilor omului și ale cetățeanului* din 1791 formează marea „chartă" a tuturor drepturilor moderne. Ea ne-a adus principiul suveranității naționale al libertății individuale, al libertății religioase, al libertății presei și cuvîntului, principiul egalității legale, fiscale și politice de la temelia tuturor democrațiilor contemporane și, ca o urmare firească, principiul naționalităților ce ne configurează veacul.

Imprimînd caracterul general și organic al instituțiilor din diferite epoci, spiritul timpului e, așadar, firul conducător al istoriei în controversele faptelor. Prezent pretutindeni, el se dezvoltă, totuși, în unele țări mai intens : la Roma și la Atena, în antichitate ; la germani, în timpul evului mediu ; în Italia, în epoca Renașterii ; în Franța, în veacul al XVII-lea și la sfîrșitul veacului al XVIII-lea.

---

[6] A. RAMBAUD, *Histoire de la civilisation contemporaine*, p. 8 și passim.

V

1. Sînt idei ce anticipează asupra spiritul veacului; toleranța religioasă a politicii lui Enric al IV-lea. 2. Intoleranța religioasă a politicii lui Ludovic al XIV-lea reprezintă adevăratul spirit al veacului. 3. Republica creștină *a lui Enric al IV-lea, de asemeni, o idee anticipată.*

1. Sînt, totuși, și idei ce anticipează asupra timpului ; cu cît anticipează însă mai mult, cu atît sînt mai puțin eficace. În mijlocul Europei veacului al XVI-lea, de pildă, sfîșiată de lupte religioase, în care protestanții erau persecutați în statele catolice și catolicii în statele protestante, într-o epocă, în care în Spania, în Italia, în Portugalia, Inchiziția stîrpea prin moarte erezia, în care în Germania războiul de treizeci de ani distrugea jumătate din populația țării, în care Elisabeta în Anglia și Filip al II-lea în Spania își ucideau supușii pentru că nu credeau ca dînșii, într-o astfel de epocă, în care *intoleranța religioasă* reprezenta spiritul veacului, toleranța politicii lui Enric al IV-lea era, cu siguranță, o idee anticipată asupra timpului său. Prin Edictul de la Nantes (1598) Bearnezul le-a acordat, anume, protestanților libertatea cultului în anumite localități specificate ; le-a fixat o sumă de 165 000 de livre pentru întreținerea templelor și școlilor lor ; le-a

recunoscut aceleași drepturi civile ca și catolicilor ; a înființat în fiecare parlament o cameră compusă din judecători protestanți ; le-a acordat — mai mult decît trebuia — dreptul de a avea întruniri politice și două sute de fortărețe ca locuri de apărare în caz de persecuție religioasă. Din același spirit conciliant s-a înconjurat în slujbele cele mai înalte fie cu foști membrii ai ligii catolice, ca Villeroy sau Villars, fie cu protestanți ca Sully, La Trémoille, Bouillon sau ca mareșalul Lesdiguiéres. Edictul anticipînd însă asupra spiritului timpului, multă vreme parlamentele au șovăit să-l înregistreze, iar orașul Paris a refuzat pînă la urmă să primească în incinta sa un templu protestant.

2. Potrivnică spiritului timpului, o astfel de toleranță nu se putea menține. Ludovic al XIV-lea a început, deci, prin violarea edictului și apoi, la 22 octombrie 1685, prin revocarea lui cu ordinul ca pastorii să plece din Franța în 15 zile, ca toate templele și școlile protestante să fie închise și ca toți copiii de protestanți ce se vor naște să fie botezați catolic. Îndată după publicarea revocării, „dragonadele" reîncepură : sate și orașe pustiite, pastori spînzurați, închisorile pline cu femei cu capul ras, deportațiuni, mănăstirile pline cu fete aduse spre a fi catolicizate — iată aspectul Franței după revocarea Edictului de la Nantes. Părăsindu-și patria, patru sute de mii de protestanți, floarea țării, și-au dus activitatea în Olanda, în Prusia sau în Anglia. Adevărată catastrofă națională, această politică a fost, totuși, expresia spiritului veacului, și în această calitate, au preamărit-o contemporanii ca pe un act de însemnătate națională. „Să nu uităm, striga Bossuet la înmormîntarea lui Le Tellier, de a răspîndi minunea vremii noastre și să-i lăsăm poves-

tirea veacurilor viitoare. Inmărmuriți de atîtea miracole, să ne revărsăm inima asupra evlaviei lui Ludovic. Să ne înălțăm pînă la cer aclamațiile și să-i spunem acestui nou Constantin, acestui nou Teodosie, acestui nou Carol cel Mare ceea ce cei 630 de Părinți au rostit la conciliul din Chalcedonia «ai întărit credința, ai stîrpit pe eretici»". Politica succesorilor lui Ludovic al XIV-lea a pornit și ea de la aceeași intoleranță : edictele din 1724 și 1730 au repetat dispozițiile edictului din 1685 ; la 1717, surprinse în practicarea cultului, 74 de persoane au fost trimise la galere ; în 1745—46 alți 277 protestanți din Dauphiné au avut aceeași soartă ; de la 1744—1752 au fost pedepsiți 1 400 de protestanți. În jurămîntul său de încoronare chiar Ludovic al XVI-lea se menținea încă în vechea formulă : „Jur de a mă strădui sincer și din toate puterile ca să stîrpesc din toate pămînturile de sub stăpînirea mea pe ereticii condamnați de biserică".[1] Intoleranța religioasă și principiul *cujus regio ejus religio,* admis în Germania, Spania, Austria, Italia, Anglia, Suedia, de protestanți și de catolici, fiind expresia timpului, politica ruinătoare a regilor Franței s-a încadrat în epocă. Numai o dată cu revoluția și vremile noi, toleranța religioasă a devenit una din condițiile esențiale ale vieții moderne.

3. Tot o idee anticipată era și intenția lui Enric al IV-lea de a întemeia o republică creștină, formată din regatele ereditare, monarhiile elective și republicile, cu un consiliu suprem compus din delegații tuturor națiunilor, cu atribuții de tribunal internațional. Fiecare epocă este frămîntată de astfel de idei anticipate, semințe ale viitorului.

---

[1] A. RAMBAUD, *op. cit.*, passim.

VI

1. Facilitatea de comunicație în epoca noastră. 2. Independența politică, economică și artistică a vieții contemporane. 3. Concepția solidaristă la Kant și Locke. 4. Limitări necesare: evoluția dreptului ginților

1. De se poate vorbi de un spirit al timpului și de o solidaritate sufletească și de forme sociale în evul mediu, cînd mijloacele de comunicație erau atît de rudimentare și punctele de interpenetrație a popoarelor atît de reduse, se înțelege de la sine că interdependența și solidaritatea vieții europene în toate sensurile, o dată cu înmulțirea prodigioasă a punctelor de contact, devin o caracteristică a epocii contemporane. În veacul al XIV-lea trebuiau 22 de zile pentru o călătorie de la Florența la Paris; la 1789 trebuiau 7 zile de la Paris la Dijon și 13 zile de la Paris la Marsilia [1]. Fără să ținem seamă de calea aerului nu încă destul de accesibilă, globul întreg este micșorat azi, sub raportul comunicației, la dimensiunile Angliei din mijlocul veacului al XVIII-lea. Exodul populațiilor pe toată suprafața pămîntului crește în proporții uriașe. De la

[1] I. NOVICOW, *Les luttes entre sociétés humaines et leurs phases successives*, p. 579. Aceste exemple și altele.

1815 pînă la 1888, din Anglia s-au răspîndit asupra globului 12 481 708 de indivizi ; de la 1820—1889, din Germania au emigrat 5 300 000 de persoane ; toate invaziile vechi ale goților, tătarilor sau hunilor sînt neînsemnate față de invaziile pacifice ale vremilor noastre. Dar dacă transportul oamenilor mai cere un timp oarecare, comunicația gîndului se face aproape instantaneu ; telefonul și telegraful transmit imediat evenimentele întîmplate într-un punct dat pe toată suprafața pămîntului. „O invenție făcută la Roma, scrie Charles Richet[2] este pe dată cunoscută și executată la New York ca și la Moscova. Un progres științific nu mai rămîne localizat într-un oraș sau țară. Omenirea formează de pe acum un imens tot, cu o viață comună, cu idei comune, cu moravuri comune".

2. Într-un organism atît de solidar viața nu mai poate fi studiată izolat, ci în legăturile ei reciproce. Nu se produce o mișcare socială într-un punct al lumii fără ca ea să nu aibă repercusiuni și în celelalte puncte. Sub ochii noștri, de pildă, întreaga Europă a resimțit undele contradictorii ale celor două fenomene sociale caracteristice epocii de după război : al fascismului italian și al bolșevismului rus. Deși mai tardivă, propagarea fenomenelor economice e tot atît de evidentă. Frontierele economice nu mai coincid cu frontierele politice ; în Anglia și Belgia o treime din populație își scoate existența din debușeurile streine.[3] Solidaritatea capitaliștilor e chiar și mai puternică decît cea a

[2] CHARLES RICHET, *Dans cent ans*, p. 79.
[3] DE MOLINARI, *La morale économique*, p. 327.

producătorilor și a consumatorilor ; instrument de mare preciziune, organismul financiar înregistrează cele mai mici variațiuni ale pieței mondiale.

Într-un plan identic se dezvoltă și interdependența artistică a națiunilor civilizate. De la sfîrșitul veacului al XVIII-lea, evoluția literaturii europene este sincronică : orice formă de artă apărută într-un centru artistic se propagă aproape instantaneu peste toată Europa ; în timpurile noastre, impresionismul și cubismul francez, expresionismul german, dadaismul, constructivismul s-au răspîndit concentric în toate țările. În prima jumătate a secolului trecut, stilul clasic stăpînea în arhitectura întregii Europe : burse, teatre, biserici sau case particulare, Madeleine, sau Bursa de la Paris, sau de la New York, Gliptoteca de la München sau Reichsratul de la Viena răsăreau dintre coloane grecești [4] ; cînd s-a ivit reacțiunea, ea s-a dezlănțuit cu aceeași simultaneitate pretutindeni. Spiritul de uniformizare, prin internaționalizarea curentelor, prin fuziunea credințelor și concepțiilor ce stau îndărătul oricărei manifestații artistice, progresează atît de mult, încît a făcut pe unii cugetători să prevadă posibilitatea dispariției, prin lipsă de conținut original, a formelor de artă națională. „Credințele religioase, ideile și nevoile, scrie Gustave le Bon [5], ce făceau din artă un element esențial al civilizației, în momentele în care ea avea ca sanctuare templele și palatele, dispărînd, arta a devenit un accesoriu, un lucru de agrement căruia nu-i poți închina mai mult timp, nici mulți bani. Nefiind o necesitate, nu poate fi

[4] I. NOVICOW, *op. cit.*, p. 581.
[5] GUSTAVE LE BON, *Lois psichologiques de l'evolution des peuples*, p. 72.

decît artificială și de imitație. Nici un popor nu posedă o artă națională și fiecare, în arhitectură ca și în sculptură, trăiește din cópii mai mult sau mai puțin reușite". Și, în adevăr, după cum arta lui Grigorescu se dezvoltă din tulpina barbizonismului lui Th. Rousseau, Corot, sau Diaz, expozițiile noastre de astăzi sînt replicile expozițiilor de la Paris.

Ieșind din faza sa platonică și inconștientă, interdependența intelectuală, economică și artistică, pare a intra într-o nouă fază de organizare prin unificarea monedei, a măsurilor metrice, a tarifelor de drum de fier, prin uniunea poștală de la Berna, prin stabilirea unei legislații comerciale uniforme pentru apărarea capitalului ce nu cunoaște granițe, iar în domeniul politic, cel mai delicat, prin congrese internaționale, prin tribunale și acum în urmă prim *Liga Națiunilor* de la Geneva.

3. Concepția solidarității progresive a speciei umane în spațiu putea părea utopică la Kant [6]; la Locke ea este însă pe cale de organizare. Punînd fundamentul statului într-un contract și, deci într-un consimțămînt, filozoful englez a lucrat la crearea unei întocmiri sociale mai largi decît a statului. „Dacă însuși statul, adaugă David Jayne Hill [7], se bazează pe un contract primit de cei ce se supun legilor, dacă formula unui drept imperativ este consimțămîntul celui guvernat și dacă suveranitatea nu constă în faptul de a fi deasupra dreptului, ci în libertatea de autodeterminație în limitele relațiilor juridice, se pare atunci că și societatea statelor poate

[6] IM. KANT, *Cosmopolite in Weltbürgerlicher Absicht.*
[7] DAVID JAYNE HILL, *L'état moderne*, p. 151.

fi capabilă de a avea o organizație juridică ca și membrii unei simple comunități ; privind astfel, sistemul întreg al organizației sociale nu e o instituție impusă de sus de o putere superioară, ci o creațiune ce s-a făcut ea singură printr-o dezvoltare internă, mulțumită liberei activități a rațiunii omului, răspunzînd imperioaselor sale necesități sociale". Din moment ce omul a creat voluntar statul pentru a lecui relele stării naturale, se poate prevedea timpul în care va face să domnească legea între națiuni, stabilind pe această justiție, ce va domina societatea națiunilor, pacea internațională. În orice caz, consolidarea conștiinței europene ne va aduce cu sine noi concepții sociale și politice.

4. Principiul unui „drept al ginților" care să fixeze raporturile dintre popoare e, de altfel, destul de vechi. Încă pe la 1625, olandezul Hugo Grotius îi dedica lui Ludovic al XIII-lea opera sa latină *De jure belli ac pacis*[8]; Pufendorf scria la 1672 *De jure naturae et gentium*, iar Vattel, la 1758, *Droit des gens ou Principes de la loi naturelle, appliquée à la conduite des princes et des nations*, prin care stabileau ca principiu de drept internațional respectul tratatelor, inviolabilitatea reprezentanților diplomatici, respectarea avutului și persoanelor în timp de război etc. Cum însă ideea unui drept care să supună unor legi lipsite de sancțiune imperialismul popoarelor era o idee anticipată și este în unele privințe încă și azi, ea nu putea avea decît o valoare relativă și ideologică, principiul care determină raporturile dintre state era, de fapt, tot principiul

[8] Anul acesta s-a serbat la Haga tricentenarul cărții acestui jurist, pe care Enric al IV-lea îl numea „miracolul Olandei".

lui Machiavelli : *interesul și dreptul celui mai tare*, numite *rațiunea de stat*, pe care le găsim și în memoriile lui Ludovic al XIV-lea și ale lui Frederic al II-lea și în *Les institutions politiques de l'Europe*, opera scrisă la 1760 de Bielfeld pentru instruirea moștenitorului Prusiei : „În materie de politică, susținea el, trebuie să ne dezbrăcăm de ideile speculative, pe care și le fac oamenii de rînd asupra justiției, echității moderației, și asupra celorlalte virtuți ale națiunilor și ale conducătorilor lor. *Totul se reduce la urmă la putere*". Iată pentru ce, împotriva dreptului ginților, Caterina a II-a a arestat la 1733 pe Monti, ambasadorul francez din Varșovia ; iar sub Ludovic al XIV-lea, Mattioli, plenipotențiarul ducelui de Mantova, a fost închis pe viață ; iată pentru ce, fără declarație de război, la 1755 englezii au pus mîna pe 300 de vase și pe 10 000 de marinari francezi, iar Frederic al II-lea a intrat în Dresda și i-a răpit arhivele ; iată pentru ce, devastînd Palatinatul (1689), același rege a incendiat orașele Worms, Spire, Manheim sau castelul de la Heidelberg și a spînzurat în masă pe locuitori ; iată pentru ce la 1755 englezii au deportat 7 000 de coloni francezi din Arcadia și le-a împărțit avutul la coloni britanici ; iată pentru ce rușii au masacrat pe locuitorii orașului Memel ; iată pentru ce Frederic al II-lea a deportat pe țăranii din Polonia și le-a dat turmele țăranilor prusaci [9] ; iată pentru ce pînă și în zilele noastre tratatele sînt uneori privite ca simple „petece de hîrtie".

Oricîte violări ar fi suferit, dreptul internațional este însă o idee în mers ; de la Grotius și Pufendorf, care-l deduceau dintr-un hipotetic drept natural, și

[9] A. RAMBAUD, *op. cit.*, passim.

pînă azi el a urcat numeroase trepte de evoluție și a fixat principii ce leagă moralmente conștiințele tuturor popoarelor. Dacă federalizarea Europei întîmpină încă dificultăți din pricina deosebirii de civilizație, de structură mintală, de interese [10], ideea rezolvării conflictelor internaționale prin arbitraj a dat rezultate apreciabile, mai ales începînd de la prima conferință de la Haga, din 1899 : în cei cinci ani următori, 63 de conflicte au fost supuse arbitrajului ; înaintea celei de-a doua conferințe (1907) [11], biroul Curții permanente înregistrase 33 de tratate de arbitraj obligatoriu ; la sfîrșitul anului 1909 numărul conflictelor arbitrate se ridica la 288. O dată cu întemeierea *Ligii Națiunilor* de la Geneva, problema raporturilor juridice dintre state a intrat într-o fază cu mult mai promițătoare, dacă nu chiar decisivă, care va da solidarității mondiale o organizație juridică. „Înainte de toate, conchide David Jayne Hill [12], în cartea sa asupra *Statului modern,* statul e încarnația dreptului ; el e o persoană juridică, cu drepturi și obligațiuni ; funcțiile sale, ca promotoare ale prosperității generale, nu-i iau nimic din caracterul său juridic ; e membru al unei societăți, în care toți sînt egali în fața legii ; e supus la legi pozitive liber primite ; e instrumentul garanțiilor, sorocite să asigure pacea și siguranța societății statelor ; chiar ca putere armată, autorizată să între-

[10] DARBY, *Modern Pacific Settlements,* 1904, pp. 134—152.
[11] Cel din urmă teoretician al unei Pan-Europe este cunoscutul publicist Richard Coudenhove-Kalergi, care propune însă o federalizare a Europei cu excluderea Rusiei comuniste și a Angliei, putere mondială. Alături de America, Imperiul britanic, Asia și Rusia, aceste State Unite ale Europei ar forma a cincea putere a lumii.
[12] DAVID JAYNE, HILL, *op. cit.,* p. 301.

buinţeze forţa pentru apărarea sa şi menţinerea drepturilor sale, e supus la regule în exerciţiul acestei puteri ; şi, în sfîrşit, fără a abdica nici de la autonomia, nici de la independenţa sa, e legal răspunzător de purtarea sa, conform cu principiile dreptăţii".

VII

1. „Legea" lui C. Dobrogeanu-Gherea. 2. Raportul dintre legea „interdependenței" și cea a „determinațiunii". 3. Revendicările „Vieții românești" asupra priorității în formularea legii interdependenței. 4. Poporanism sau interdependență ? 5. Noile explicații ale „Vieții românești". 6. Interdependență sau dependență ? 7. Realitatea rolului nostru în totalitatea vieții europene

1. Înainte de a intra în studiul mecanismului interdependenței vieții europene, trebuie să ne oprim asupra „legii" lui C. Dobrogeanu-Gherea, în jurul căreia, după cum am mai spus, s-a cristalizat o adevărată polemică. Expusă într-o jumătate de pagină în vechea broșură *Cuvinte uitate,* republicată în *Neoiobăgia* [1], a fost inserată și în volumul I al *Istoriei civilizației române moderne* [2], după care o reproducem împreună cu comentariul ei, pentru a arăta cît de puțin era în intenția mea de a trece cu vederea contribuția teoreticianului socialist la interpretarea formației civilizației române.

[1] C. DOBROGEANU-GHEREA, *Neoiobăgia,* p. 35.

[2] E. LOVINESCU, *Istoria civilizației române moderne,* v. I, p. 148.

„C. Dobrogeanu-Gherea, scriam eu, recunoștea că : »Țările rămase în urmă intră în orbita țărilor capitaliste înaintate ; ele se mișcă în orbita acelor țări și întreaga lor viață, dezvoltarea și mișcarea e determinată de viața și mișcarea țărilor înaintate, e determinată de epoca istorică în care trăim, de epoca burghezo-moșierească. Și această determinațiune a vieții și mișcării sociale a țărilor înapoiate prin cele înaintate le este însăși condiția necesară de viață». Cu oarecare rezerve asupra valorii unice de acțiune socială a factorilor economici, interpretarea lui Gherea se apropie mai mult de realitate. Popoarele trăiesc într-o anumită «epocă istorică» ; viața europeană e sincronică ; venind mai tîrziu la cultură, nu le rămîne țărilor tinere decît să primească ideologia socială și politică a țărilor cu o civilizațiune mai veche."

2. Examinate obiectiv, fără a fi contradictorii, legea „interdependenței" și această lege de „determinațiune a vieții și mișcării sociale a țărilor înapoiate prin cele înaintate" sînt, de fapt, două momente ale formației civilizației noastre ușor de disociat. Întîrziați în structura noastră sufletească, economică și politică, medievali aproape în plină istorie contemporană, nu putea fi vorba de colaborația noastră în organismul vieții europene și, deci, de o interdependență, în noțiunea căreia implicăm și reciprocitatea. Dar dacă la începuturile intrării noastre în planul civilizației moderne, nu se poate vorbi de o interdependență, nu se mai poate vorbi azi nici de o „determinațiune" în sensul pe care, după cum vom mai vedea, vor să-l dea unii comentatori ai lui Gherea, adică în sensul impunerii unor forme diferențiate și chiar inferioare de viață socială, după inte-

resul strîmt al popoarelor înaintate. Este, negreșit, cu neputință de precizat momentul istoric în care, începînd de a primi numai, am început a și da sau, cu alte cuvinte, momentul în care, ieșind din faza „determinațiunii" lui Gherea, am intrat în faza adevăratei „interdependențe"; dar și „determinațiunea" ca și „interdependența", adică ambele momente ale formației civilizației române moderne, dominate de un spirit unic, pot fi înglobate într-o singură lege: în *legea sincronismului vieții moderne,* care lucrează în chip nivelator și nu de diferențiere.

3. Distincțiunea era cu atît mai necesară cu cît, din lipsa de preciziune a termenilor și a pozițiilor, au ieșit polemici fără obiect. Am arătat încă din volumul II [3] al acestei lucrări revendicările „Vieții românești" asupra priorității, dacă nu a interdependenței, cel puțin a teoriei necesității introducerii formulelor noi. Pentru a și-o legitima, „Viața românească" [4] și-a strîns la un loc părerile risipite în decursul anilor, din care reproducem cîteva: „După 1800 a trebuit și de voie și de nevoie să transplantăm în doză forțată în societatea noastră feudală tot ce se crease în apus într-un întreg ev" sau: „Introducerea formelor noi în prima jumătate a sec. XIX a fost fatală" sau: „Rămași în urma occidentului trebuie (nu se poate altfel) să introducem în indefinit toate formele sociale și politice, pe care le îmbracă occidentul. Și cum veșnic vom fi în urma occidentului și veșnic va trebui să introducem tot ceea ce va fi produs în occident, urmează că vom fi etern în perioadă de tranziție acută, pînă cînd

[3] E. LOVINESCU, *op. cit.*, v. II, p. 170.
[4] „Viața românească", anul XVI, nr. 12, p. 462.

evoluția socială va ajunge la terminul ei — pînă cînd nu se va mai produce nimica aiurea, pe care să avem nevoie să-l transportăm la noi".

4. Fără a stărui asupra contradicției dintre „veșnic" și „pînă cînd" și, rămînînd pe terenul necesității sociologice a introducerii formelor apusene, nu tăgăduim „Vieții românești" de a o fi susținut mai de mult. Discuția începe însă abia aici... Pusă în întregime în volumul II al acestei lucrări, nu revenim asupra ei decît prin formularea dilemei : *poporanism sau interdependență ?* Interdependență înseamnă, după noi, sincronism, adică tendința de uniformizare a tuturor formelor de viață a societăților moderne solidare între ele. Poporanism înseamnă însă, sub raport economic, credința în putința României de a avea o dezvoltare economică proprie ; prin negarea posibilității unui capitalism român și a unei industrii naționale, poporanismul afirmă necesitatea menținerii unui stat pur agrar, a cărui industrie n-ar trece dincolo de industria casnică ; cu alte cuvinte, el își închipuie că în mijlocul unei civilizații burgheze e cu putință să dezvoltăm în cadrele țării noastre o civilizație agrară. De aici caracterul lui hibrid : de o parte, acceptarea tuturor formelor democrațiilor burgheze din Apus prin sincronismul vieții noastre sociale, iar pe de alta, creația unei structuri economice medievale în contradicție cu legea sincronismului.

5. În urma explicațiilor mai noi ale „Vieții românești", dilema pusă nu mai are obiect. Sensul atribuit „interdependenței" sau „determinațiunii" lui C. Dobrogeanu-Gherea o scoate cu desăvîrșire în discuție și o pune pe un teren propri de luptă ce nu

ne mai interesează. „La noi, susține, în adevăr, „Viața românească“ [5], «interdependența» a avut de efect «neoiobăgia» și apoi, prin împroprietărire, condițiile «democrației rurale» și nu ale bugheziei industriale.

Ceea ce ne împiedică și pe noi să fim o țară capitalistă industrială e tocmai «interdependența», fiindcă nu putem concura pe piața mondială industrială mare occidentală și americană ; fiindcă există această «interdependență» mondială, de aceea nu sîntem și nu putem ajunge o țară capitalistă industrială.

Din cauza acestei «interdependențe» ni se impune fatal o «democrație rurală». De altfel (și «occidentaliștii» subțiri pot avea măcar această mulțumire) această «democrație rurală» este tot un fapt de «interdependență» pentru că, fără Revoluția franceză, fără introducerea constituționalismului, a ideilor europene etc. această «democrație rurală» era imposibilă, nu numai ca fapt dar, și ca concept.

«Interdependența» înseamnă numai atîta : că o țară de pe glob nu poate evolua liberă de presiunea globului întreg, presiune exercitată în primul rînd de marile popoare civilizate și industriale. Efectul acestei presiuni poate fi pozitiv sau negativ. Ce rezultă de aici pentru fiecare țară, atîrnă de împrejurările particulare ale țării respective. Poate rezulta industrie mare, ca și mulgerea vacilor, ca și negoțul de robi, ca și împodobirea hotentoatelor cu cercei de sticlă.

Rezumînd, «interdependența» duce la rezultatul că unele popoare mulg și altele sînt mulse. Și toată «filozofia» e să nu fii muls. O țară ca România, — care nu poate avea o industrie prin care să mulgă

[5] „Viața românească“, anul XVII, nr. 4, p. 122.

— ca să nu fie însăşi mulsă fără compensare, trebuie să-şi organizeze agricultura, să facă «democraţie rurală»... Să mulgă şi ea cum poate — pe calea aceasta — pe ceilalţi, care o mulg prin capitalul şi industria lor.

Imposibilitatea de a fi ţara industrială şi imperativul democraţiei rurale sînt efectele interdependenţei.

«Interdependenţa» aceasta este o lege, dar o lege nu produce aceleaşi fenomene în orice mediu unde se exercită. Legea gravitaţiei ne spune că toate corpurile sînt atrase de pămînt şi cad în jos. Dar iată că fumul nu cade în jos, ci se ridică în sus. Dar se ridică tot din cauza gravitaţiei şi nu în contra ei. Legea operează şi aici, dar efectul nu e cel obişnuit. Aplicînd legea bucherește, fumul ar trebui să cadă la pămînt.

D.E. Lovinescu, cînd tipărise volumul I, trimitea pentru lămurire la vol. II. Acum, deşi a scos vol. II, trimite la vol. III, care va apărea. Dar dacă vol. III nu are de gînd să răstoarne argumentarea d-lui Stere cu privire la imposibilitatea unei industrii mondiale româneşti, degeaba mai scoate acel volum. Înştiinţarea noastră e pur altruistă".

O astfel de accepţiune dată cuvîntului de „interdependenţă" ne sileşte să transformăm dilema din „poporanism sau interdependenţă ?" în „dependenţă sau interdependenţă ?" ; căci a vorbi în numele unei legi, care obligă pe unele popoare contemporane de a purta verigi în nas sau de a mulge vacile pentru alţii, înseamnă a vorbi în numele unei „dependenţe" sociale şi nu a „interdependenţei", care implică o reciprocitate de influenţe, de valoare de repercusiune de altfel inegală, şi o acţiune de uniformizare a

vieții sociale europene. Iată pentru ce, strămutată și pe acest teren neașteptat, contribuția „Vieții românești" la limpezirea evoluției noastre sociale e în contradicție cu fundamentul însuși al *Istoriei civilizației*, pe care și l-a revendicat, totuși, ca pe o proprietate, dacă nu prin descoperirea, cel puțin prin dreptul primului ocupant.

6. Prin aceste explicații atitudinea „Vieții românești" se precizează. Închipuindu-și că organizarea actuală a Europei ne impune *in perpetuum* rolul de colonie agricolă a țărilor industriale, adică „să mulgem vacile pentru alții", ea s-a pus, în realitate, pe terenul dependenței internaționale, pe care rămîne s-o apere cum va crede de cuviință, întrucît discuțiunea noastră avea ca unic obiect originalitatea ideilor expuse în *Istoria civilizației române*. Pentru evitarea confuziunii verbale și a polemicilor inutile, vom îngloba, totuși, de acum înainte atît „determinațiunea preliminară a lui C. Dobrogeanu-Gherea cît și „interdependența" de astăzi într-o formulă ce le cuprinde pe amîndouă în *legea sincronismului sau a contemporaneității*, prin care sensul dezvoltării popoarelor, mai ales în epoca noastră de interpenetrație multiplă, este același. Oricît ar dori unii să rămînă la „mulsul vacilor", mersul evoluției noastre sociale se îndreaptă automatic spre dezvoltarea burgheziei, pentru existența căreia nu e nevoie, de altfel, de o „industrie mondială", pe care „Viața românească" mi-o cere s-o dovedesc ca posibilă, ci de o industrie „pur și simplu", în cadrele României întregite.

7. „Dar, susținea d. C. Rădulescu-Motru, rezumîndu-mi cartea, civilizația română este creația ideologiei revoluționare franceze, care s-a impus popo-

rului român prin interdependența morală și materială dintre popoarele europene. Acest răspuns nu este însă susținut prin nimic. Un scriitor cu experiență și cu talent, ca d. E. Lovinescu, dacă ar fi luat în serios acest răspuns, l-ar fi și însoțit de documentarea trebuitoare. Ne-ar fi explicat, mai întîi, pentru ce zice interdependență, cînd de fapt poporul român nu dă și el de la el ceva, ci numai primește, de ce interdependență și nu simplă dependență ? Chiar ca simplă dependență, legătura încă nu este limpede. Este o simplă legătură de parazitism ? Lucrul n-ar fi imposibil, punînd premisele de la care a plecat că sufletul propriu românesc este în veci pasiv și imitativ. Dar d. E. Lovinescu nu afirmă așa ceva. Este o dependență conștientă, voită, adică un fel de dependență colonială de Franța în genul celei algeriene ? Pentru aceasta, ar fi trebuit ca d. E.L. să pună în paralel istoria civilizației române cu istoria civilizației franceze ; aceea ce iarăși nu face. Prin urmare, nu dependență, ci tot interdependență, nu cu participarea românului, ci peste capul românului sau așa, cum s-ar zice, ca interdependența mușteI în pînza de păianjen. Fie și așa. Unde este însă documentarea ? Prin ce ne dovedește d. E.L. că în Europa s-au născut civilizații prin simpla interdependență ? Prin nimic. Cel puțin pînă acum. Probabil că în volumul al treilea vom afla ceva mai pe larg despre interdependență".

Interdependența țării noastre în sînul vieții europene nu mai este „interdependența mușteI în plasa păianjenului", ci o interdependență reală. În domeniul înaltei vieți spirituale colaborația noastră a rămas încă virtuală : ivirea, de altfel firească a unui mare artist ar dezlănțui imediat unda concen-

trică a imitației peste întreg continentul, iar descoperirea unui savant, oricînd posibilă, ar avea repercusiuni în știința mondială. În domeniul politic colaborația noastră este de pe acum efectivă. România a devenit un factor apreciabil la echilibrul european, iar în timpul războiului mondial, la un moment dat, a avut un rol determinant în destinele civilizației europene. Și în domeniul economic am devenit un element activ : o recoltă de grîu mai îmbelșugată sau descoperirea unor noi terenuri petrolifere au repercusiuni pe toate piețele mondiale. Ieșind din faza „muștei în plasa păianjenului", trăim prin urmare, solidar și sincron în structura vieții europene.

VIII

1. Obiecțiuni împotriva sincronismului: bolșevismul și fascismul. 2. Perspectiva în care trebuiesc văzute evenimentele contemporane. Exemplu: Reforma reînviè în chip temporar forțele evului mediu. 3. Enric al IV-lea zdrobește aceste forțe medievale. 4. Bolșevismul ne confirmă, dimpotrivă, legea sincronismului. 5. Bolșevismul reprezintă o revoluție, fascismul o involuție. 6. Propaganda Internaționalei a III-a e o dovadă peremptorie a sincronismului.

1. Se pot, totuși, aduce sincronismului obiecțiuni serioase din spectacolul evenimentelor contemporane. Două fenomene, violente și antitetice, bolșevismul și fascismul rup firul dezvoltării armonice a Europei de azi. Pe de o parte, credința că pot trăi democrații proletare în contradicție cu faza democrației burgheze a civilizației moderne, iar pe de alta, dictatura civilă sau militară, care, sub pretextul intereselor naționale, suprimînd libertățile constituționale, a impus un regim absolutist împotriva „spiritului veacului" și a sincronismului tuturor manifestărilor sale. Pentru a ne explica dezacordul, se cuvine să ne amintim că fenomenele sociale nu trebuiesc considerate în momentul producerii lor. Epifenomene ale dezechilibrului războiului, bolșevismul și fascismul sînt apariții trecătoare; în pers-

pectiva timpului, ele vor apărea ca neînsemnate abateri ale ritmului uniform al dezvoltării sincronice a societății contemporane.

2. Progresul omenirii nu e liniar și discontinuu ; tranzițiile de la o formă socială la alta nu se fac fără reveniri momentane la forme sociale depășite de mult. Introduse brusc în mijlocul unei societăți, în loc de a o organiza, un principiu de progres o poate chiar dizolva : e rezultatul reformei în sînul monarhiei franceze ; prin trezirea luptelor religioase, ea a reînviat în plin veac XVI forțele nimicite ale evului mediu. Franța s-a împărțit din nou în două cîmpuri : pe de o parte, nobilimea hughenotă, condusă de mari familii ca Châtilon, Burboni, prin ramura Condé ; de alta, nobilimea catolică, sub conducerea familiilor Montmorency sau Guise. Regele se cumpănea între amîndouă partidele : protestanții îi impuneau tratate umilitoare, pe care catolicii îl sileau să le calce. Prin pacea de la Saint-Germain, de la 1570, pentru a se apăra la nevoie împotriva lui, ei au obținut de la rege și cetăți întărite, ca La Rochelle, Cognac, Montauban. Luptele religioase au mai disociat și ideea națională ; hughenoții au cerut, de pildă, ajutorul reginei Angliei și i-au predat portul Havre la 1562 ; iar mai tîrziu au deschis frontiera de la răsărit ; catolicii au implorat ajutorul lui Filip al II-lea al Spaniei și la 1593 s-au încercat să dea coroana unui principe spaniol. Reacțiunea feudală a nobilimii a trezit și reacțiunea democratică a comunelor. *Liga sfîntă* a catolicilor cuprindea nu numai nobili, ci și orașele Franței nordice. Parisul se organizase democratic cu un guvern demagogic de 16 șefi ai cartierelor și cu populația armată ; la 1588 el a ridicat baricade împotriva regelui Enric al III-lea. După cum nobilii și-au reluat

dreptul la război, de percepere a dărilor, magistrații municipali și-au reluat și ei comanda milițiilor și justiția civilă. La adăpostul slăbirii puterii regale, recîștigîndu-și autoritatea pierdută, biserica, o altă forță a evului mediu, a încercat și ea să dispună de coroana Franței sau să întemeieze o democrație sub suveranitatea papei. Prin acest curs regresiv spre evul mediu, la urcarea pe tron a lui Enric al IV-lea, Franța veacului al XI-lea era pe cale de a lua aspectul Franței veacului al XI-lea. Guvernînd 6 provincii (Champagne, Bourgogne, Picardia, Poitou, Bretagne și Provence), șase membri ai familiei Guise aveau o stăpînire efectivă peste un domeniu mai mare decît cel al regelui Franței. Mulți alți nobili protestanți sau catolici (Conti, d'Epernon, Montpensier, Soisson, Biron, Montmorency etc.), uzurpaseră drepturile regaliene de a ridica impozite sau de a comanda trupe. Unul dintre ei cerea chiar ca „cei ce aveau provincii de guvernat să poată să le păstreze ca proprietate, recunoscînd că aparțin coroanei numai printr-un simplu omagiu — lucru ce s-a practicat și altădată" — adică în veacul al XI-lea! Feudalizarea mergea nu numai pînă la pulverizarea Franței în provincii, ci pînă la disocierea ei în cantoane, în castele, din care nobilii mai mici exercitau cu bandele lor drepturi suverane asupra drumurilor.

3. Revenirea la o formă socială în contradicție cu spiritul timpului nu putea fi însă de lungă durată. Castel cu castel, provincie cu provincie, în zece ani (1589—1598) Enric al IV-lea și-a recucerit regatul mai mult prin corupere decît cu forța. Brissac i-a predat Parisul pentru 480 000 de livre ; Villars i-a vîndut fortărețele Normandiei pentru patru mili-

oane de livre și postul de amiral al Franței ; d'Elboeuf a primit un milion pentru Poitou ; Mayenne, trei milioane jumătate pentru Burgundia ; Guise, patru milioane pentru Champagne ; Mercoeur, patru milioane pentru Bretania ; au trebuit astfel în total 118 milioane de livre pentru reconstituirea vechii monarhii. Cu toate aparențele de renaștere, nobilimea intrase deci într-un proces de iremediabilă dezagregare : de la Filip-August pînă la Ludovic al XI-lea, ea se luptase pentru suveranitatea feudală ; în războaiele religioase pentru independență politică, iar sub Enric al IV-lea și Ludovic al XIII-lea se mulțumise doar să stoarcă bani de la rege.

4. Consecință a nesocotirii sincronismului social, bolșevismul, în realitate, îl confirmă. Puterea de difuzare a formelor sociale variază nu numai după originalitatea și prestigiul lor, ci și după intesitatea rezistenței întîmpinate : în afară de rezistența pasivă a tradiției, ele pot fi stăvilite și de rezistența organizată a statului. În lipsa acestei rezistențe, formele apusene au pătruns la noi pe calea imitației pașnice. Nu tot așa și în Rusia. Existența unei tradiții puternice dar, mai ales, prezența unei autorități centrale cu puteri nelimitate a întîrziat cu cîteva secole biruința spiritului veacului ; împotriva autocratismului s-a organizat pe încetul revoluția care, în urma prăbușiri regimului țarist, a dus la experiența violentă a bolșevismului, replică în sens invers a comprimării seculare a spiritului veacului și a sincronismului formelor sociale. Cum în solidaritatea vieții contemporane, prin simplă apariție, orice fenomen social dezlănțuie imitația, ajutat și de o propagandă organizată și de dezorganizarea puterii centrale de după război, bolșevismul s-a răs-

pîndit, în mod inegal de altfel, și la alte popoare. Violența mijloacelor sale de dislocare a autorității statului a trezit însă reacțiunea afirmației excesive a acestei autorități. Izbînda fascismului în Italia se datorește, desigur, și factorilor individuali, ca prezența unui om de mare energie, dar și poporului la care, încă de la Marius și Sulla, generalii obicinuiau să intre în Roma în fruntea armatelor și să stăpînească prin dictatură și proscripție. Acest succes a determinat imitația și în alte țări, pe care n-o putem totuși, privi decît ca pe un fenomen trecător : spiritul veacului nostru nu se exprimă nici prin dictatură proletară, nici prin dictatură militară, ci prin formula democrației burgheze.

5. De voim să fixăm poziția bolșevismului și a fascismului din punctul de vedere al „spiritului veacului", ajungem la concluzii aparent paradoxale. Cu toate dezastrele produse și cu toată preexistența *mirului* rusesc, a *pueblelor* Americii de Nord sau a comunismului indian, bolșevismul reprezintă o idee anticipată, o formulă de viață, pe care milioane de oameni o cred formula societăților viitoare ; aplicată prematur, ea a putut disocia unul din cele mai mari state ale omenirii, fără a-și găsi totuși, o condamnare definitivă ; numai evoluția socială, ulterioară ne va rezolva problema posibilității socializării mijloacelor de producție. În acest sens, bolșevismul reprezintă, prin urmare, cel puțin teoretic, un principiu de viitor, dacă nu chiar de progres ; oricît de tiranic ar fi în realitate ; oricît ar contrazice practicile cele mai elementare ale democrațiilor moderne, această atitudine negativă își găsește justificarea în epoca de tranziție pe care, din pricina rezistenței întîmpinate, o impune orice revoluție so-

cială ; principiile Revoluției franceze își au originea într-un egal regim de teroare [1].

Cu totul altfel e cazul fascismului. Deși a realizat ordinea și prosperitatea materială a Italiei, prin faptul că, o dată cu suprimarea tuturor libertăților, a înăbușit și spiritul veacului, fără a aduce o formulă nouă de viață, fascismul nu numai că nu e o anticipație, dar reprezintă chiar o involuție socială. Involuție, de altfel, trecătoare, după cum trecătoare a fost, de pildă, acțiunea *Sfintei Alianțe* (20 noiembrie 1815), care, în loc de a se mulțumi cu pacificarea Europei, și-a pus ca scop de a împiedica evoluția statului modern spre constituționalism. Pe cînd însă *Sfînta Alianță* se lupta cu o idee virtuală, fascismul înăbușă brutal o idee realizată și configuratoare a mentalității politice contemporane.

6. Preocuparea de căpetenie a bolșevismului nu constă atît în organizarea comunistă a statului, cît în propaganda lui în celelalte țări ale lumii și, mai ales, în țările Occidentului. Sunt cunoscute marile sforțări ale Internaționalei III de a provoca mișcări similare în Germania, în Italia, în Anglia și în Balcani și acum în Extremul Orient. Aparent paradoxală, această atitudine de a pune propaganda internațională înaintea propriei sale existențe, izvorăște din conștiința clară a interdependenței popoarelor

[1] „Guvernul revoluției, afirma Robespierre într-un discurs, înseamnă despotismul libertății împotriva tiraniei", sau : „Ceea ce constituie republica susținea Saint-Just, este distrugerea a tot ce i se opune". Părîndu-i-se că formalitățile proceselor sînt prea mari, Couthon declară : „Orice încetineală e o crimă ; orice formalitate indulgentă e o primejdie publică ; răgazul pentru pedepsirea dușmanilor patriei nu trebuie să fie decît timpul necesar pentru a-i recunoaște".

moderne. Consolidarea Rusiei bolșevice în mijlocul unei Europe burgheze ar reprezenta o situație fără perspectiva duratei. Succesul revoluției nu depinde, așadar, de organizarea în cadrele sale interne, ci de propagarea sa în celelalte state ale Europei, ce trăiesc prin forța împrejurărilor într-o strînsă solidaritate socială. Sovietismul nu-și joacă existența la Moscova, ci la Berlin, Londra sau Paris. Numai cînd va izbîndi și în celelalte țări civilizate, numai atunci își va asigura viață și în Rusia ; propaganda internațională nu pleacă din dragostea pentru omenire, ci numai din instinctul de conservație. Fenomenul nu e, de altfel nou ; Revoluția franceză s-a folosit de aceleași mijloace de propagandă. Și îndărătul campaniilor glorioase ale armatelor republicane nu trebuie să vedem numai exaltarea revoluționară, ci și conștiința solidarității formelor sociale ale Europei întregi.

IX

1. La baza sincronismului e imitația. 2. Exemple: emanciparea vieții comunale în Franța în veacul al XII-lea. 3. Legile municipale ale orașelor Rinului. 4. Concepte moderne ieșite din propagarea unui fapt individual: diplomația, echilibrul european, sufragiul universal. 5. Propagarea stilului gotic. 6. Concluzii pentru epoca noastră

1. La baza mecanismului contemporaneității vieții noastre materiale și morale se află factorul unic al imitației, în care unii sociologi ca Tarde au văzut principiul de formație al tuturor societăților [1]. Grupul social e privit astfel ca o reunire de indivizi ce se imită între dînșii. Existența imitației implică însă și existența obiectului de imitat; imitația presupune deci *invenția*. La originea oricărei invenții (în limbă, artă, știință, credință etc.) se află un inventator și un act individual. Invenția nu e nici ea, în genere, decît o încrucișare de imitații, în care intră, totuși, și un element personal: aplicarea la corăbii a mașinii de aburi, utilizată de mult în uzine, a fost, de fapt, încrucișarea unei imitații cu altele; piatra de măcinat grîul ca și roata au fost cunoscute cu mult înainte ca să-i fi venit cuiva în gînd ideea morii. La

[1] G. TARDE, *Les lois de l'imitation.*

Babilon, pe de o parte, fabricanți își întipăreau numele pe cărămizi prin caractere mobile ; iar pe de alta, existau cărți și biblioteci : au trebuit, totuși, mii de ani pentru ca din simpla combinație a acestor două elemente cunoscute să iasă faptul nou al imprimeriei. Fenomenul social nefiind decît un act individual repetat, individul e, prin urmare, punctul de plecare al sociologiei lui Tarde ; el își aruncă invenția ce dezlănțuie apoi imitația sub forma unei adevărate contagiuni [2].

2. Fără a intra în studiul unei teorii controversate și aprig combătute de alți sociologi, pentru care individul nu are realitate în afară de societate, punem, totuși, în imitație principiul formației instituțiilor noastre și elementul esențial al formației instituțiilor tuturor popoarelor. O găsim, astfel, și la temelia procesului de propagare a formelor sociale ale evului mediu, adică ale unei epoci cu mijloace de comunicație reduse și, deci, cu posibilități de imitație limitate. Emanciparea vieții comunale din Franța din cătușele feudalității ne poate servi ca exemplu. Legîndu-se prin jurăminte solemne de a-și apăra independența, locuitorii orașelor nordice au constituit tipul așa numitelor *communes jurées,* pe baza unei *carte,* smulsă de la suveran, ce le acorda dreptul la justiție, dreptul de a-și alege magistrații și de a se guverna după propriile lor legi, cu reglementarea serviciului militar și a redevențelor datorite burgheziei ; între 1110 și 1117 tipul *comunelor jurate* s-a propagat mai întîi la Amiens, Beauvais Soisson, Saint-Quentin, Noyon ; puțin după aceea a acoperit Flandra, Artois, Picardia și partea nordică

[2] CH. BOUGLÉ, *La sociologie française contemporaine,* în „Arhiva...", an. V, nr. 1, 2, p. 10.

din Ile de France. Autoritatea regilor Franței fiind mai puternică, în centru s-a dezvoltat o altă formă de viață comunală, pe baza unei carte cu garanții indispensabile, dar fără independență ; primită sub Ludovic al VII-lea, din orășelul Lorris, această formă comunală s-a răspîndit, prin imitație, mai întîi în 300 de orașe din Ile de France, Orléans, Berry, Tourraine și apoi, trecînd hotarele domeniului regal, în Burgogne, în provinciile franceze ale regelui Angliei și, în sfîrșit, în tot centrul Franței, în Bourbonnais, Auvergne și Nivernais. În vest s-a dezvoltat formula așa-ziselor *Etablissements de Rouen :* concedate orașelor Rouen și La Rochelle de regele Enric al II-lea al Anglei între 1169—1190, menținute de regele francez Filip-August, ele au devenit statutul comunal al tuturor orașelor din Normandia și al altor orașe vestice ca Angoulême, Poitiers, Bayonne etc. În sud, amintirea organizației galo-romane fiind mai vie și contactul cu puternicele cetăți italiene ca Amalfi, Pisa, Geneva, Veneția mai intimă, viața comunală s-a organizat mult mai repede ; din veacul al XI-lea avem orașe libere ; din veacul al XII-lea, în amintirea Romei, magistrații lor se numesc *consuli.* Forma municipală a *regimului consular* s-a răspîndit astfel, imitativ, în Marsilia, Avignon, Toulouse, Nîmes, Montpellier, Beziers, Arles etc., de la Pirinei și Mediterana, pînă în munții Limousinului și ai Auvergnei[3].

3. În Germania, de asemenea, cea mai mare parte a legilor municipale ale Renaniei decurg din cele ale Coloniei ; prin trăsătura de unire a Rinului, aceste orașe au dus totdeauna o viață interdepen-

[3] A. RAMBAUD, *op. cit.*, t. I, p. 239 și urm.

dentă. „Dreptul Lubeckului, afirmă Schulte, a slujit ca model al celui al Holsteinului, al Schleswigului și ale celor mai multe orașe de la marea Baltică"; dreptul Magdeburgului a fost copiat de Leipzig și de aici s-a răspîndit în „Siberia, Boemia, Polonia, Moravia și aproape în tot Răsăritul".

4. Și la originea ideilor fundamentale ale societăților moderne găsim concepții individuale propagate prin imitație. Dezvoltate mai întîi în micile republici italiene, principiile dreptului internațional s-au împrăștiat apoi în toată Europa. Începuturile diplomației se datoresc veneților; cei dintîi, ei au întreținut, cu scopuri de investigație, cîte un reprezentant statornic în fiecare capitală; tot de la dînșii a pornit și ideea „echilibrului european"[4], devenită apoi un principiu fundamental al politicii moderne. În fața amenințării lui Carol al VIII-lea, multe state italiene s-au aliat pentru a-l ține în frîu; în timpul lui Ludovic al XII-lea s-au format ligi fie împotriva Veneției, fie împotriva Franței; în mijlocul luptelor dintre Francisc I și Carol Quintul, Anglia și alte țări au trecut de la unul la celălalt numai din necesitatea echilibrului politic; Francisc căutîndu-și sprijin la turci, Carol Quintul s-a adresat perșilor. Și politica lui Ludovic al XV-lea s-a bazat tot pe principiul echilibrului; pentru a micșora preponderența crescîndă a Habsburgilor, Franța a pornit războiul de succesiune a Austriei (1741—78); pentru a-l cumpăni pe Frederic al II-lea, a pornit războiul de șapte ani (1756—1763)[5]. Încetul cu încetul Europa

[4] DONNADIEU, *Essai sur la théorie de l'équilibre*, Paris, 1900; DUPULS, *Le Principe de l'echilibre et le concert européen*, Paris, 1909; KAEBER, *Die Idee des europaeischen Gleichgewichts*, Berlin, 1907.

[5] A. RAMBAUD, *op. cit.*, t. I, p. 475.

a devenit, astfel, mai ales în epoca recentă, un tot a cărui solidaritate nu se mai putea menține decît prin jocul pur mecanic al alianțelor. Abia astăzi principiul echilibrului european, fără a fi încă părăsit, a intrat în luptă, cu forma superioară a „ligii națiunilor". Ideea sufragiului universal, ca atîtea idei e și ea un proces al marii revoluții ; constituția din 1791 cerea însă „plata unei contribuții directe cel puțin egală cu valoarea a trei zile de lucru", condiție dispărută din constituția de la 1793. Imperiul a luat dreptul de vot servitorilor plătiți ; regalitatea a stabilit un cens destul de mare. Sufragiul universal s-a refugiat atunci în cîteva cantoane elvețiene ; revoluția de la 1848 l-a restabilit apoi integral și l-a împrăștiat uniform în mai toate țările Europei și ale Americei [6].

5. Nu numai instituțiile și principiile politice ci și formulele de artă se propagă prin imitație. Apărînd în veacul al XII-lea, în bazinul Senei, nu i-a trebuit arhitecturii ogivale decît 60 de ani (1180—1240) pentru a acoperi întreg domeniul regal cu minunatele catedrale gotice de la Paris (Notre-Dame, 1160—1235), Beauvais, Soissons, Chartres, Noyon, Laon, Reims, Langres, Bourges. Din domeniul regal, arta gotică s-a propagat mai întîi în jur ; din această epocă datează catedrala de la Lisieuz și Rouen ; apoi s-a propagat la nord și la est, în bisericile din Flandra, în catedrala de la Metz și mai ales în minunata catedrală de la Strassbourg, de unde a trecut în Germania ; catedrala de la Colonia a fost începută la 1238, cea de la Friburg, în Brigsau, la 1236 ; din Normandia s-a propagat în Anglia ; arhitectul

[6] BLUNTSCHLI, Politik als Weissenschaft, p. 274.

Guillaume din Sens a înălțat catedrala de la Conterbery ; cea de la Lincoln e tot o operă franceză ; un francez a construit catedrala de la Uppsala din Suedia ; un altul, pe cea de la Burgos din Spania ; Pierre de Boulogne, pe cea de la Praga ; Philippe de Bonaventure, Domul de la Milan. Stilul ogival francez s-a răspîndit, astfel, prin imitație, peste întreaga Europă, pînă în Ungaria (biserica Sf. Elisabeta de la Cassovia începută la 1250) și în Stiria, la Marburg [7].

6. Cu mijloacele de răspîndire instantanee ale timpurilor moderne, puterea de difuziune a imitației a devenit aproape nelimitată. Iată pentru ce caracteristica epocii noastre e tendința de generalizare și de uniformizare a obiceiurilor și a instituțiilor. Acest proces de unificare e, negreșit, ireversibil, deoarece nu mai putem concepe, fără un cataclism social, revenirea de la identitatea aproximativă a unei Europe cuprinse de o adevărată contagiune civilizatoare și, deci, nivelatoare, de o diversitate regională [8].

---

[7] A. RAMBAUD, *op. cit.*, v. I, p. 382.
[8] G. TARDE, *Les lois de l'imitation*, pp. 232—264.

X

1. Imitația se scoboară din sus în jos. 2. Noțiunea de „superioritate" variază după epoci. 3. Rolul nobilimii în procesul imitației. 4. Rolul orașelor mari

1. Pe cînd invenția poate porni de oriunde, imitația nu pornește decît din sus în jos, adică de la superior la inferior : iată primul aspect al legii imitației. Prestigiul superiorului trezește admirație sau iubire și face pe învinși să se mlădieze și să se configureze după învingători. Totul atîrnă de la realitatea acestei superiorități : învingători prin arme, dar inferiori prin cultură, romanii au fost cuceriți și dizolvați de civilizația elenă. Superiori galilor, romanii le-au impus, la rîndul lor, limba. După patru veacuri de stăpînire, cu excepția provinciilor basce și peninsulei armoricane, în care, din pricina unei noi imigrațiuni în veacul al V-lea și VI-lea din Anglia, idioma celtică s-a menținut printre bretoni, toată Galia vorbea latinește ; cuvintele celte rămase în limba franceză sînt, așadar, tot atît de rare ca și cele dace în românește [1]. Înlocuirea limbii celte se desăvîrșise într-atît încît, arătîndu-ne cum populația unui oraș aducea laude regelui Gontran în toate gra-

[1] MALVEZIN, *Dictionaire des origines celtiques.* Filologii calculează un cuvînt celt la o sută de cuvinte latine.

iurile locului, în latină, în siriaca negustorilor, în ebraică, Grégoire de Tours nici nu ne pomenește de limba celtă, adică de limba autohtonilor. Aceeași superioritate de civilizație a impus limba romanilor învinși și germanilor biruitori. Cîntecul latin al unui poet în cinstea victoriei regelui Clotar I a putut deveni, astfel, în veacul al VII-lea, o arie populară intonată de bărbați și de femei în ritmul palmelor : *„ex qua victoria carmen publicum juxta rusticitatem per omnium pene volitabat ora canentium, feminoeque choros inde plaudendo componebant“* [2].

2. Însușirile ce determină superioritățile sînt variabile după epoci și concepții ; de la forța fizică prestigiul a trecut însă, în linie generală, la forța intelectuală. În timpul feudalității, castelanul era privit ca superior orășeanului ; o dată cu întărirea regalității în veacul al XVI-lea, superioritatea curții asupra nobilimii a devenit atît de strivitoare, încît un istoric afirmă că înființarea Curții a fost mai eficace în măcinarea feudalităților decît zece victorii. „Cine intră la curtea regilor, scria un curtezan din veacul al XVI-lea, devine serv. Să fii supus desfătărilor, plăcerilor altuia, sculatului, culcatului, mesei, plimbării, vînatului altuia, înseamnă să nu mai fii stăpîn pe capul tău, după cum nu-i liber nici sufletul care lingușește, bîrfește, se mlădie, se preface, sulimenește, ascunde adevărul, afirmă minciuna, pîrăște, disimulează, se oferă dușmanilor, își înșeală prietenii etc.“. De nu s-ar fi arătat la curte, nobilul ar fi părut un necioplit. Pe cînd în evul mediu istoria Franței se făcea, așadar, în castelele Normandiei

[2] JULES D'AURIAC, *La nationalité française, sa formation*, p. 59.

sau ale Burgundiei, acum ea se urzea numai la curtea regală. Inima Franței nu era Parisul, ci curtea, oriunde ar fi fost ea : la Luvru, la Amboise, Blois sau la Chenonceaux. Pentru a imita pe rege și a-și ținea rangul la curte, nobilii au sfîrșit prin a se ruina. La întîlnirea lui Francisc I cu regele Angliei în cîmpia numită „Drap d'or" (1520) „mulți nobili, observă un contemporan, își purtau pe umere morile, pădurile, moșiile". Pe timpul lui Ludovic al XIV-lea suprema lor ambiție era de a avea o cameră fie și în mansarda curții de la Versailles. După operarea fistulei regale mulți curtezani îi cereau chirurgului Fagon să-i opereze și pe dînșii, deși nu erau bolnavi [3] ; iată cultul monarhului împins la ultimele lui consecințe. De la adorarea suveranului societățile noastre democratice au evoluat însă spre „cultul majorității". Pe măsura în care cetățenii devin mai egali și mai asemănători între dînșii, scrie Tocqueville, scade și pornirea de a crede orbește într-un om sau într-o clasă socială, în schimb crește pornirea de a crede în mase, așa că „opinia începe din ce în ce să conducă lumea".

3. În procesul de imitație de sus în jos, aristocrația reprezintă un element însemnat. „Principalul rol al unei nobilimi, scrie Tarde [4], nota sa distinctivă stă în caracterul de inițiere, dacă nu de invenție." La orice popor din lume și în orice epocă găsim, în adevăr, în nobilime un factor de civilizație, deschis tuturor inovațiilor. Prin această calitate s-a caracterizat, de pildă, și aristocrația gală. Din prima epocă a cuceririi romane nobilii s-au grăbit să adopte limba latină ; chiar căpeteniile vrăjmașe stăpînirii romane

[3] A. RAMBAUD, *op. cit.*, t. I, p. 502.
[4] G. TARDE, *op. cit.*, p. 240.

și-au luat nume romane : Claudius Civilis, căpetenia batavilor ; Julius Sacrovir, căpetenia eduilor ; Julius Florus, a belgilor ; Julius Tudor și Julius Clossicus, căpeteniile trevirilor ; Julius Vindex, căpetenia aquitanilor. Părăsindu-și viața de țară, nobilii s-au stabilit la orașe și și-au ridicat palate de marmură, cu coloane, cu băi, cu biblioteci și galerii de tablouri. Străbunii purtaseră plete și își răseseră barba ; urmașii și-au retezat pletele, și-au frizat barba ca romanii, s-au încălțat cu sandale sau coturni și s-au îmbrăcat în togă ; femeile nobile ieșeau purtate în lectică de sclavi negri, erau încărcate de juvaeruri și urmau moda Romei. Civilizația romană a disociat, astfel, națiunea gală ; nobilii nu se mai înțelegeau în vorbă cu poporul de jos ; visul lor trecea hotarele țării : fiecare aștepta să fie chemat în senatul Romei. Caracterul lor mobil și adaptabil s-a menținut și sub dominația germană. Pe cînd aristocrația romană ducea viața bogată de oraș, aristocrația germană obișnuia să trăiască la țară. În afară de Clovis care, spre sfîrșitul vieții, a locuit la Paris, ceilalți regi au stat mai mult la țară ; Clotar I la Braine, Attigny Verberie, Compiègne, Nogent-sur-Marne ; Clotar al II-lea și Dagobert la Clichy, Garges, Reuilly ; Pépin la Landes și Héristall etc. „Regii franci, scrie Fustel de Coulanges, n-aveau capitală în sensul modern al cuvîntului. Parisul, Metzul, Orléans-ul aveau oarecare întîietate asupra celorlalte orașe, dar regii nu locuiau în ele și guvernul nu se afla acolo. Guvernul rezida la palat, adică în jurul regelui ; el se muta cu dînsul, îl urma din vilă în vilă și nu-l părăsea niciodată. Palatul era un fel de capitală mișcătoare, un guvern ambulant.“ Din spirit de imitație, nobilii gali își părăsiseră moșiile pentru a deveni urbani : tot din spirit de imitație, ei au trebuit

să se împrăștie acum pe la moșii în conacele înconjurate de bordeiele țăranilor [5].

4. Rolul nobilimii defuncte l-a luat astăzi marile aglomerații orășenești, pe care l-au avut, de altfel, într-o măsură oarecare și în trecut. Cu toate că imitația pornește de sus în jos, se poate totuși cita cazul creștinismului răspîndit de jos în sus : înainte de a deveni o religie de stat, el a fost religia sclavilor și a dezmoșteniților vieții. Nu trebuie să uităm însă că deși propagat într-un proces invers, creștinismul s-a dezvoltat, totuși, în centrele orășenești. Propaganda la sate s-a făcut atît de încet și de tîrziu, încît numele de țăran, *paganus*, a devenit sinonim cu păgîn. În acest sens, creștinismul s-a scoborît și el de sus în jos, adică de la orașe la sate. Capitalele, porturile, cu deosebire, fiind porii prin care se absoarbe șuvoiul tuturor înnoirilor, civilizațiile moderne au devenit, astfel, exclusiv citadine : lumina nu vine de la sate.

[5] A. RAMBAUD, *op. cit.*, t. I, pp. 29 și 101.

XI

1. Aplicația acestei legi la procesul formației civilizației române moderne. 2. Plasticitatea claselor superioare. 3. Considerațiuni asupra conservatismului claselor de jos și asupra plasticității claselor superioare

1. La lumina acestor considerațiuni, procesul formației civilizației române devine normal. Critica junimistă, ca și critica mai tuturor istoricilor noștri evoluționiști, împotriva direcțiunii de sus în jos nu mai are obiect. În zadar se plîngea P. P. Carp [1], că „democratizarea s-a făcut, din nefericire, la noi din sus în jos, iar nu din jos în sus", căci C. A. Rosetti îi răspundea : „noi toată viața noastră am zis și vom zice că revoluțiile trebuie să se facă din sus în jos, iar nu din jos în sus" — în înțelesul că, pur imitativă, revoluția noastră socială nu putea avea altă direcție. Și la noi ea s-a făcut, deci, tot prin stratele superioare, adică prin boieri. Lucrînd adese împotriva interesului de clasă, din sînul boierimii reacționare și privilegiate s-au desprins astfel, indistinct, și unii din purtătorii ideilor noi. Aceeași boierime, care, după împrejurări și din admirație față de superiori, s-a grecizat sau s-a rusificat, a fost, în parte

[1] P. P. CARP, *Discursuri*, p. 250.

și instrumentul reformelor sociale, de îndată ce ideile Revoluției franceze au început să se răspîndească peste lumea întreagă. Încă de acum trei sferturi de veac, Costache Negruzzi scria lui I. Ionescu de la Brad [2] : „În adevăr, domnul meu, lăsînd gluma la o parte, nu te miri de această variabilitate a caracterului român ? Nu dovedește ea o nestatornicie înțelenită în firea lui ? Bagă de seamă că costumul nostru a rămas ca o tradiție numai. Fanarioții ne-au adus poalele lungi, hainele largi și căciula monstruoasă ; rușii, în periodicile lor invazii, ne-au ras barbele, ne-au scurtat hainele și ne-au lăsat șlafronul și samuvarul ; de la nemți am luat bocancii și pireaua de cartofle ; de la francezi cravată ,lată de un deget și bărbița à la Henri IV și c[elelalte]. Precum vezi, de la fiecare am luat cîte ceva ; atîta numai că n-am luat ce era mai bun. Ce ne pasă ! Ni se pare că pentru asta intrăm busta în civilizație". Poalele lungi ale fanarioților, sau samuvarul rusesc nu sînt, desigur, elementele esențiale nici ale unei civilizații, nici ale unui suflet național ; nu-i mai puțin adevărat, însă, că în clasele sale superioare poporul român a fost supus în mod succesiv la o serie de influențe străine ce i-au schimbat felul de a vorbi, dacă nu totdeauna și pe cel de a gîndi, precum și felul de a se îmbrăca, de a mînca, de a-și petrece timpul. Din toate aceste suprapuneri de influențe, el a ieșit în multe privințe nevătămat, plastic și în veșnică stare de receptivitate. Numai acestei plasticități sufletești îi datorează ușurința apreciabilă cu care s-a adaptat noilor condiții de viață apuseană.

2. Plasticitatea claselor superioare poate fi, de altfel, divers apreciată. Privită prin prisma interesului

[2] „Tribuna română", nr. 36 din 1859.

național, ea devine, în anumite împrejurări, o primejdie. Boierimea română din Basarabia s-a rusificat iar cea din Bucovina s-a germanizat ; prin imitația superiorului sau prin mlădierea sufletească, clasele superioare ale tuturor popoarelor sînt dispuse la deznaționalizare. Hughenoții francezi refugiați în Prusia s-au germanizat, și unii din ei au devenit pangermaniști, după cum germanii din Rusia s-au rusificat cu desăvîrșire, iar Purischevicii, Crușevanii și Krupenschii noștri au devenit panslaviști, în timp ce țărănimea basarabeană a rămas neclintită în tradiția ei moldovenească. Tot așa și la noi : fanarioții și rușii puteau aclimata în boierimea română anteriul și ișlicul, șlafronul și samuvarul, nemții puteau aduce bocancii și „pireaua de cartofle", iar francezii cravata lată și bărbița Henri al IV-lea ; sub subțirea pătură a acestei boierimi, imensa masă a țărănimii și-a purtat mai departe sumanul, cușma și pletele dacilor de pe Columna lui Traian și a continuat să mănînce milenara ei mămăligă.

3. Deși sub raportul continuității rasei e de un interes primordial, această neclintire nu reprezintă și o superioritate sufletească. Dimpotrivă, de cele mai multe ori, ea pornește dintr-o iremediabilă inerție sufletească, dintr-o incapacitate absolută de adaptare la împrejurări schimbate, la deprinderi, limbă și oameni noi. Păstrarea naționalității nu izvorăște dintr-o conștiință națională luminată și dîrză. Nestinsă întru nimic de rusificare, țărănimea basarabeană nu s-a arătat poate prea bucuroasă de a se fi întors în sînul patriei mame ; alipirea la România a însemnat pentru ea o administrație nouă, adică oameni și deprinderi noi. Naționalitate, în cazul acesta, se confundă cu pasivitate și cu incapacitate de adaptare. Stratificarea socială a tuturor popoare-

lor poate fi privită, așadar, ca o fericire : la temelie o țărănime numeroasă, inertă, pasivă, tradițională, păstrătoare a naționalității, și deasupra clasele superioare, nobile odinioară, urbane astăzi, inteligente, receptive, prin care se introduc toate elementele civilizației universale și care, prin urmare, constituie adevăratul factor al progresului.

XII

1. Caracterul de integralitate a imitației în anumite condițiuni. 2. Revoluția franceză nu are acest caracter integral. 3. Caracterul de integralitate a imitației exclude dezvoltarea evolutivă. 4. Absurditatea treptelor evolutive în alte domenii. 5. Teoria mutațiilor a lui Hugo de Vries contestă transformismul evolutiv și în domeniul vieții organice

1. Dacă direcțiunea sensului său „de sus în jos" e primul aspect al imitației, caracterul de *integralitate* e al doilea. Sînt de făcut, totuși, oarecare discriminări. Popoarele ajunse la maturitate sau cu o egală civilizație și în timpuri de liniște se imită reciproc în mod parțial și selectiv. Chiar și noi în faza actuală împrumutăm din anumite legislațiuni străine numai ce ne convine. În toate celelalte cazuri imitația este însă integrală, și cu deosebire cînd diferența nivelului de civilizație a celor două popoare e disproporționată sau cînd contactul lor se produce într-o epocă în care imitația se dezlănțuie sub forme revoluționare ; căci, parțial activă oricînd, în unele epoci imitația devine febrilă în toate domeniile civilizației. Nemulțumiți din diferite pricini cu ce văd înăuntru, ochii se îndreaptă în afară ; astfel se produce cosmopolitismul, care, după cum arată

Burckhardt, „e semnul distinctiv al epocelor cînd, descoperindu-se lumi noi, omul nu se mai simte în larg în propria-i țară", și care a apărut, de pildă, în lumea elenică, după războaiele peloponeziace ; din cauza vieții de exil și a prestigiului țărilor străine, italienii Renașterii, după cum arată același Burckhardt, erau cosmopoliți încă înainte de veacul al XV-lea ; în veacul al XVI-lea, imitația a luat o formă revoluționară, redeșteptată și în veacul al XVIII-lea, pentru a deveni în veacul al XIX-lea, principiul însuși al civilizației moderne. Cu proporțiile unui *eveniment universal,* revoluția de la 1789 s-a propagat imediat în Belgia, Olanda, ținuturile Rinului, Elveția, Italia ; mișcarea s-a resimțit și în Anglia, și în Scoția ; după fixarea constituției napoleoniene, principiile revoluționare au luat o formă constituțională și în alte țări : în Țările de Jos (29 martie 1814), în Norvegia (4 noiembrie 1814), în Bavaria (26 mai 1818), în Baden (22 august 1818), în Wurtemberg (28 septembrie 1819), în Portugalia (23 septembrie 1822), în Spania, Iliria, Dalmația, Insulele Ioniene etc. La căderea lui Napoleon, perioada de reacțiune europeană n-a putut împiedica propagarea ideilor revoluționare în America spaniolă și portugheză, în Spania, Neapoli, Piemont, Grecia și chiar și în Rusia împăratului Nicolai ; după mișcarea revoluționară din iulie 1830, care răstoarnă pe Carol al X-lea, avem răscoala statelor papale, a Poloniei, a Belgiei ; pînă și oligarhia engleză a trebuit să consimtă reforma parlamentară din 1832 ; mișcarea revoluționară de la 1848 a pricinuit izgonirea regelui Prusiei și împăratului Austriei din capitalele lor ; adunarea germanilor în congresul de la Praga ; revoluția de doi ani în Ungaria, revoluția în Italia și în Principatele noastre. Prezicerea lui La Fayette că

tricolorul va face ocolul lumii n-a fost, așadar, o vorbă, ci o realitate : principiile drepturilor omului sînt la baza tuturor constituțiilor din lume. Prin puterea de penetrație a ideologiei și prin caracterul integral al imitației, anacronismele sociale au devenit rare ; cînd se produc cu ajutorul forței organizate a autorității centrale, sînt zdrobite mai tîrziu prin revoluții sîngeroase din jos în sus, ca în Rusia.

2. Prin caracterul revoluționar al imitației integrale, nu înțelegem că o astfel de imitație se dezvoltă în orice revoluție, ci numai în revoluțiile imitative cum a fost, de pildă, mișcarea noastră sau cea a celor mai multe popoare la 1848. Influențată de ideile constituționalismului englez, marea Revoluție franceză de la 1789 n-a fost, totuși, o revoluție imitativă și, prin urmare, opera ei nu are caracterul imitației integrale ; chiar și ideile împrumutate sînt supuse unei deliberațiuni critice și redate în forme proprii. Anglia a avut, în adevăr, o dezvoltare constituțională încă de la *Magna Carta* de la 1215 a lui Ioan fără Țară, continuată prin statutul *Petiționării drepturilor* din 1627, prin actul *Habeas corpus* din 1679 și prin bilul *Declarațiunii drepturilor* din 1689, dezvoltare constituțională, care provocase admirația lui Montesquieu și ar fi putut servi ca model Constituantei din 1791 și Convenției din 1793. Constituția engleză recunoștea regelui puterile cele mai întinse, pe care el nu le mai putea exercita decît prin miniștrii săi răspunzători față de parlament. În urma tiraniei lui Henric al VIII-lea și a lui Carol I, englezii au substituit guvernării țării printr-un monarh, guvernarea țării prin țară ; în urma tiraniei a așa-numitului *Long-Parlament*, ei au substituit sistemului unicameral, sistemul bicameral. Constituția franceză din

1791 se diferențiază de constituția engleză în mai multe privințe. Regele nu mai are dreptul de a declara război, de a numi pe judecători și, în mod indirect, prin sistemul electiv, de a numi în orice altă funcție. Sistemului bicameral, singurul echilibrat, adunarea i-a opus principiul filozofic al indivizibilității voinței poporului : cu 499 de voturi contra 89, ea a stabilit deci sistemul camerei unice, a *Adunării legislative* cu o durată de doi ani ; dreptul regal de veto al unei legi nu putea dura decît patru ani ; dacă o a treia Adunare vota o lege, legea se putea lipsi de sancțiunea regală. Ca în America, miniștrii nu puteau face parte din adunare. Într-un cuvînt, după cum constată Rambaud [1], oamenii de la 1791 au voit o constituție monarhică : au făcut însă una care nu era nici monarhică, nici republicană. Acestui caracter de selectare și de căutare continuă a formulei proprii i se datorește, în parte, și faptul instabilității constituționale ; de la 1791 pînă în 1875 Franța a cunoscut 17 constituții : cea din 1791, monarhică ; cele din 1793 și din anul III, republicane ; cele din anul VIII, X, XII care au organizat consulatul și imperiul ; Carta din 1830, Actul adițional din 1815, Carta din 1830, parlamentare ; Constituția republicană din 1848 ; Constituția bonapartistă din 1852, modificată de actele din 1883, 1800, 1857, 1869 și, în sfîrșit, Constituția din 1875. De-abea acum ea pare a-și fi găsit formula existenței sale politice.

3. Imitația revoluționară avînd un caracter integral, procesul formației civilizațiilor recente nu mai trece prin fazele preliminare și prin treptele formale ale evoluției obișnuite. „Acest lucru, scrie

[1] A. RAMBAUD, *op. cit.*, passim.

Tarde[2], între alte consecinţe, pune în adevăratul său loc naţionalismul istoric, după care instituţiile, legile, literatura, artele unui popor trebuie, cu necesitate şi totdeauna, să se nască din fondul său, să încolţească încet şi să se desfacă în felul mugurilor, fără să fie cu putinţă de a crea ceva pe dea-ntregul pe pămîntul unei naţiuni". Şi mai departe: „Pe măsură ce un popor se emancipează, cînd ne aflăm în faţa oricărui radicalism ce ameninţă să-şi aplice programul revoluţionar dintr-o dată, nu trebuie să ne ridicăm împotriva acestei primejdii, bazîndu-ne numai pe pretinsele legi ale vegetaţiei istorice. Greşeala, în politică, e de a nu crede în ceea ce nu pare verosimil şi de a nu preveni ceea ce nu s-a văzut niciodată".

4. Ideea creşterii evolutive rămîne, totuşi, atît de înrădăcinată în spirite, încît ceea ce ar părea absurd în domeniul tehnicii pare un adevăr indiscutabil în materie de instituţii. Sub cuvînt că ţara noastră, sau oricare altă ţară, e încă la începutul dezvoltării sale, nimănui nu i-ar trece prin gînd să refacă, de pildă, evoluţia tracţiunii cu aburi şi să pornească de la locomotiva lui Stephenson, întrebuinţată acum o sută de ani pe linia Stockton-Darlington. La orice latitudine geografică, ne folosim *integral* de ultimele invenţii ale mecanicii sau descoperiri ale medicinii; nu refacem, deci, fazele evoluţiei ci, punîndu-ne solid în acelaşi plan cu ultima fază a ştiinţei, beneficiem fără muncă de rezultatele acumulate ale muncii altora. Tot aşa şi în propagarea ideilor sau a formelor artistice: nu refacem gîndirea cugetătorilor vechi, după cum nu

[2] G. TARDE, *op. cit.*, p. 39.

imităm epopeile antice. Oricare ar fi evoluția reală a popoarelor, nivelul civilizației lor este aproape identic. Literatura română, de pildă, n-a refăcut fazele dezvoltării literaturii universale, ci s-a dezvoltat, revoluționar pe baza sincronismului ; fără să fi avut un clasicism, am avut un romantism, pentru că această mișcare europeană a coincidat cu însuși momentul formației noastre literare. De un veac, mai ales, toate curentele ideologice, toate formele de artă, într-un cuvînt, întreaga viață spirituală se dezvoltă pretutindeni sincronic, într-un ritm unic. Pornite la unele popoare evolutiv, adică dintr-o invenție la baza căreia erau totuși imitații acumulate și fecundate de un element nou, ele s-au împrăștiat peste toată Europa cu necesitatea unei legi ineluctabile. Fără a mai reface evoluția, imitația a fost bruscă și integrală ; procesul de adaptare, după cum vom vedea, vine mai tîrziu.

5. Teoria transformismului social prin creștere organică și-a avut întotdeauna un punct de reazăm în transformismul biologic. După Lamarck și apoi după Darwin și neo-lamarckieni, poliformismul actual al speciilor se explică prin schimbări lente, gradate și nesimțite ; prin adaptare la mediu, însoțită de migrații, prin hibridări între specii vecine ce produc varietăți care „devin apoi, după cum spunea Lamarck, rase și constituie cu timpul ceea ce numim specii". Este ușor de înțeles ce sprijin putea aduce transformismului social doctrina evoluției progresive și încete a formelor ; soluția de continuitate în materie de transformism social a fost privită, așadar, ca antiștiințifică. De douăzeci de ani însă, teoria creșterii progresive și lente a primit lovituri chiar și în științele naturale, despre care

trebuie să amintim, fie și sub forma unei scurte digresiuni.

Încă acum un veac, teoriile lui Lamarck găsiseră un adversar în E. Geoffroy Saint-Hilaire, care, studiind animalele și vegetalele aduse din mormintele Egiptului, constatase identitatea lor, după trei mii de ani, cu formele actuale ; teoriei transformismului progresiv el i-a opus, așadar, teoria transmutației speciilor prin variații brusce. Reluată prin lucrările de reputație universală ale profesorului olandez Hugo de Vries [3], doctrina mutațiilor brusce a revoluționat științele naturale. În loc de a considera „sporturile" lui Darwin, variațiile discontinui ale zoologului Bateson și cazurile de heterogeneză ale botanistului Koshinsky ca niște fenomene izolate și rare, Hugo de Vries le-a considerat ca pe niște fenomene generale și le-a pus la baza studiului eredității și a descendenței. Formele nu se schimbă, deci, prin transmisiuni lente, ci prin variațiuni brusce, urmate de transmisiuni ereditare. „Dacă mutabilitatea, scrie Hugo de Vries [4], nu e o calitate permanentă, trebuie să se fi produs într-o zi și trebuie să aibă la originea sa o cauză externă ; întinderea mutabilității, variațiile posibile ce i se datoresc, pot fi privite ca rezultatul unor cauze interne, însă determinarea momentului, în care mutabilitatea va deveni activă, nu poate fi niciodată rezultatul acestor cauze interne ; ea trebuie pusă pe seama vreunui factor extern ; din moment ce va fi descoperit, se va fi găsit și orientarea cerce-

[3] HUGO DE VRIES, *Die Mutationstheorie*, I, Leipzig, 1901, și *Species and Varieties ; their Origin by Mutation*, Chicago și Londra 1905, în trad. franceză a lui L. BLARINGHEM, *Espéces et variétés*, Paris, 1908.

[4] H. DE VRIES, *Espéces et variétés*, p. 440.

tărilor experimentale ce rămîn de făcut.“ Sau cu alte cuvinte, după cum conchide L. Blaringhem [5], specia fixă şi omogenă posedă ca virtualitate toate caracterele ce apar într-un moment dat în seria descendenţilor ; mutantele fac deci parte integrantă din specie ; sînt tendinţe, posibilităţi proprii fiecărei specii, pe care nici mediul, nici hibridarea, nici paraziţii, nici bolile nu pot să le schimbe, dar pe care le pot deştepta şi pune în evidenţă. În urma unui mare număr de cercetări experimentale, mai ales asupra oenotherelor lui Lamarck, Hugo de Vries a ajuns, astfel, la stabilirea următoarelor legi ale mutabilităţii speciilor :

a) Speciile noi elementare apar subit fără intermediare ;

b) Noile forme apar alături de matca principală şi se dezvoltă cu ea ;

c) Noile specii elementare arată de la început o constanţă absolută ;

d) Unele ramuri noi sînt negreşit specii elementare, altele trebuiesc privite însă ca varietăţi regresive ;

e) Aceleaşi specii noi apar într-un mare număr de indivizi ;

f) Schimbările ce dau naştere speciilor noi n-au nimic comun cu fluctuaţiile ;

g) Mutaţiile se fac aproape în toate direcţiile [6].

Se înţelege de la sine importanţa acestei teorii, care pune la baza transformismului naturii principiul mutaţiei brusce, adică al soluţiei de continuitate — pentru teoriile revoluţionare în materie de transformism social.

---

[5] L. BLARINGHEM, *Les transformations brusques des êtres vivants*, p. 323.

[6] H. DE VRIES, *op. cit.*, pp. 352—364.

XIII

1. Teoria imitației integrale aplicată la formația civilizației noastre. 2. Și teoria „spiritului critic" a „Vieții românești" pornește din ignorarea legii imitației integrale.

1. Aplicate în cadrele formației noastre, aceste considerațiuni își găsesc o realizare desăvîrșită. Sub raportul civilizației sale, România era în astfel de condițiuni, încît introducerea formelor nu se putea face decît integral și nu prin selectare... Pe de o parte, excesiva diferență de nivel față de civilizația Apusului a creat în noi un puternic sentiment de inferioritate și, deci, o aprigă dorință de bruscă egalizare și de cîștigare a timpului pierdut ; iar pe de alta, o epocă în adevăr revoluționară ca aceea de la 1848 nu-și putea decît impune mecanismul penetrațiunii de sus în jos și în mod integral. Cînd, așadar, Maiorescu condamna Constituția din 15 iunie de pe „Cîmpul libertății" de la Filaret, sub cuvînt că e cvasirepublicană și nu reprezintă decît „naiva așternere pe hîrtie a unui amalgam de idei nebuloase, cum mișunau pe atunci în broșurile frazeologilor din alte țări" [1], el uită caracterul revoluționar al Constituției de la 15 unie 1848, și, prin urmare, și meca-

[1] T. MAIORESCU, *Discursuri*, I, 45.

nismul de imitație integrală ; expresie a Revoluției franceze propagate uniform și la alte popoare, constituția revoluționarilor bucureșteni nu era cvasirepublicană, ci de-a dreptul republicană. Procesul contagiunii mintale din aceea epocă este atît de evident, încît, deși evoluționist ca și Maiorescu, M. Kogălniceanu s-a arătat în *Proiectul de Constituție pentru Moldova* tot atît de revoluționar și de „republican" ca și revoluționarii munteni ; de ar fi participat la revoluția de la 1848, chiar și P.P. Carp, și T. Maiorescu ar fi devenit „republicani". Concluzia e cu atît mai probabilă cu cît, pe de o parte, ca efect al aceleiași legi de imitație integrală, Constituția de la 1866 este, după cum am mai spus, opera unei majorități conservatoare prezidate de Manolachi Costachi, iar pe de altă parte, criticînd-o ca pe o copie fără discernămînt a Constituției belgiene, junimiștii s-au organizat, totuși, într-un partid „constiuțional", pentru a o apăra și a-i cere stricta aplicare.

2. Concepția evolutivă a formației civilizației noastre se găsește, cum era și firesc, nu numai la temperamentele conservatoare, ci sub forma „spiritului critic" și la oameni ce se declară în principiu pentru introducerea tuturor formelor noi. E cazul „Vieții românești". „Și cînd noi am căutat cu lumînarea, scrie această revistă [2], ca să descoperim spiritele reacționare și reacționarismul în spiritele care treceau drept liberale spre a le combate, este cinstit să fim taxați de reacționari tocmai din cauza și cu ocazia acestei atitudini a noastre ?"

Dintre «spiritele critice», de care ne-am ocupat, am aprobat *numai* pe Kogălniceanu, A. Russo și

[2] „Viața românească", anul XVI, nr. 12, p. 465.

Odobescu, pentru că ei au fost partizanii formelor noi.

Ori poate *nevoia, pur și simplu,* a spiritului critic, adică a *spiritului de discernămînt,* pe care l-am recunoscut noi ca necesar la introducerea și adaptarea formelor noi, aceasta este reacționarism ?

Dar se poate face ceva în lumea aceasta — afară de actele habituale și cele reflexe —, se poate măcar mobila o casă fără *alegere ?* «Spiritul critic» e implicit în orice act de voință conștientă.

De fapt, s-a introdus la noi *fără alegere ?* S-au tras la sorți formele europene ? (căci nu erau numai de un fel !). Nu s-a *ales* constituția (cea belgiană) ? Nu s-a *ales* codul (cel napoleonian ?). Nu s-a ales tipul de universitate (cel francez și pe urmă ceva din acel german) ? Nu s-a ales tipul de armată (cel prusac) ? Și dacă nu se alegea, era bine ? Și, dacă *s-a ales* rău, a fost... bine ? Și, dacă *s-a ales* bine, a fost rău ? Și, întrucît, nu *s-a ales,* ci s-a luat la întîmplare, a fost bine ?

Și în constituția belgiană, în Codul Napoleon, etc. nu s-au făcut alegeri ? Și dacă nu s-au făcut, a fost bine ? Și, întrucît nu s-au făcut de ajuns, a fost bine ?

Și numai dacă ni se va dovedi că toate formele introduse au fost exact cele care trebuiau introduse, și că felul cum au fost adaptate a fost exact felul cum trebuia să fie adaptate, — numai atunci regretul nostru că atîtea capete eminente au stat deoparte, sterpe, în atitudine negativă și dușmănoasă, față de formele noi, în loc să le îmbrățișeze, numai atunci acest regret al nostru va fi zadarnic.

A fost nevoie de atîta spirit de discernămînt și cunoaștere clară a realităților noastre, încît chiar în vremea cînd spiritele conștient critice nu stăteau

deoparte — în vremea lui Kogălniceanu —, tot nu se poate spune că s-a făcut tot ceea ce era posibil de făcut.

Cine nu știe că formele noi se puteau introduce mai bine, mai eficace ?"

Nu știm dacă „nevoia, *pur și simplu,* a spiritului critic, adică a spiritului de discernământ, pe care l-am recunoscut ca necesar la introducerea și adaptarea formelor noi", înseamnă *reacționarism* — formularea ei izvorăște însă, cu siguranță, din ignorarea dublului mecanism al formației civilizației noastre. Pe calea revoluționară, pe care au fost introduse, formele noi nu puteau veni prin filtrul „spiritului critic", ci integral. Regretabil probabil, dar determinat de legi ineluctabile, procesul nu se putea înlătura ; știința își reduce, de altfel, ambiția la simplul fapt al constatării. Nici Constituția belgiană, nici Codul Napoleon, nici tipul universității franceze n-au fost așadar, selectate prin acțiunea „spiritului critic", ci transplantate prin acțiunea imitației integrale. Înlocuirea tipului universității franceze cu cel german se explică și el prin prestigiul pe care Germania a început să-l exercite mai tîrziu, dar și prin faptul ieșirii noastre din fața revoluționară și a intrării într-o fază de deliberație critică.

Am insistat asupra acestei distincțiuni, pentru că teoria „spiritului critic" nu este izvorîtă din necesități polemice, ci se află la baza însăși a lucrării d-lui G. Ibrăileanu, intitulată *Spiritul critic în cultura românească.* „Iată dar, scrie d-sa [3], că chiar de la început, în Moldova se simte nevoia criticii ; nevoia e conștientă, scopul bine hotărît e a importa numai

[3] G. IBRĂILEANU, *op. cit.,* p. 35.

ceea ce e necesar, a nimici sistemele lingvistice naționale, a feri limba și literatura de deznaționalizare, a arunca în noianul uitării pretențiile nejustificate... *a prezida la introducerea culturii streine și la asimilarea ei*". Și mai departe : „Dacă Muntenia a făcut, cum am spus, operă de un interes mai urgent, asimilarea formelor politice, *Moldovei îi revine meritul de a fi prezidat, în timp de patruzeci de ani, de la 1840 pînă la 1880, la asimilarea culturii în celelalte forme ale ei*". Din cele dezvoltate pînă acum știm însă că Moldova n-a „prezidat" nimic ; rezistența forțelor reacționare, organizată mai ales în Moldova, prin temperament, formație intelectuală și psihologie individuală, nu înseamnă asumarea unui rol de conducere.

XIV

1. Adaptarea e a doua fază a mecanismului imitației. 2. Exemple: adaptarea socialismului după popoare. 3. Adaptarea religiilor. 4. Formația limbilor prin adaptare. 5. Adaptarea în artă. 6. Importanța rasei în creația civilizației și limitarea ei. 7. Imitația integrală și adaptarea se succed ritmic. 8. Aplicarea acestei legi la formația civilizației noastre.

1. Mecanismul oricărei imitații revoluționare se descompune, însă, în două elemente esențiale: în transplantarea integrală a invenției și apoi în prelucrarea ei prin adaptări succesive la spiritul rasei. Cum numărul „invențiilor" unui popor este foarte limitat și uneori inexistent, pe cînd numărul imitațiilor adaptate poate fi nelimitat, rezultă, pe de o parte, că a imita este felul cel mai obișnuit de a fi original, iar pe de alta, că rasa are un rol important în formația civilizațiilor. Trecînd de la un mediu etnic la altul, ideea se refractă; unghiul de refracție constituie originalitatea fiecărui popor.

2. Pentru a ieși din sfera generalităților, vom da un număr de exemple luate din diferite domenii ale civilizației. Încă din primul volum analizasem socialismul, ca pe o dovadă de importanța structurii su-

fleteşti a popoarelor în adaptarea ideilor [1]. Ieşit dintr-o nevoie comună şi cristalizat într-o formulă unică, marxismul s-a deformat după temperamentul popoarelor prin care a trecut. Refractîndu-se, de pildă, prin temperamentul raţionalist şi deci potrivnic fatalismului legilor economice al poporului francez, el a devenit raţionalist, utopic, patriotic, optimist şi solidarist ; refractîndu-se prin temperamentul tradiţionalist al englezilor, el a devenit antirevoluţionar, solidarist şi naţionalist ; trecînd prin temperamentul americanilor, el a fost anulat aproape cu totul ; ajungînd la convingerea că buna lor stare, atîrnă de cîştigul proprietarilor, lucrătorii îşi îndreaptă acţiunea la sporirea producţiei. Nu există deci un socialism, ci tot atîtea socialisme cîte popoare l-au adoptat mai întîi *integral,* ca pe orice idee revoluţionară, şi apoi l-au absorbit, prelucrat şi elaborat în forme specifice şi temperamentale.

3. De la socialism, ultima religie a veacului nostru, putem trece la vechile credinţe religioase, pentru a le constata refracţia şi chiar deformaţia prin structura sufletească a diferitelor popoare. Propagîndu-se în China şi în Japonia, budismul s-a transformat atît încît, necunoscîndu-l, cercetătorii au crezut că se află în faţa unei noi religii. Japonia, de pildă, a izgonit din budism profunda lui visare metafizică şi absorbire în contemplare religioasă ; ea nu-i cunoaşte nici spaima de zei, nici extazul, nici aprigul pesimism ; pentru dînsa, budismul se dezvoltă în lumină şi seninătate ; chiar şi ascetismul indian s-a trasformat prin secta Zen într-un îndemn la energie şi la virtute activă : „*iukyo* sau pricipiul

[1] E. LOVINESCU, *op. cit.*, v. I, p. 143.

de renunțare la iluzie nu seamănă deloc cu părăsirea integrală a bunurilor pământești și a dorinței însăși, cu mistuirea în visul indianului ; adesea nu-i decît o dibace desfacere din răspunderile și sarcinile sociale pentru a se bucura și mai în voie de instincte"[2]. Refractat prin numeroasele rase ale Indiei, brahmanismul a luat și el aspecte felurite, devenind monoteist, politeist, fetișist, panteist, după structura sufletească a acestor popoare. Fondul politeist al Indiei a reușit să transforme mahomedanismul într-o religie politeistă : sub influența rasei și a deprinderilor anterioare, poligamia Islamului a devenit monogamie la berberi [3]. Deformarea credințelor religioase prin refracție nu se constată, de altfel, numai la celelalte religii ; creștinismul e și el un exemplu evident. Cu tot caracterul său monoteist, bretonii se închină și acum la idoli, spaniolii la talismane, iar la italienii din toate epocile găsim numeroase urme paganistice. „Elementele prin care catolicismul popular se leagă de antichitate, observă Burckhardt cu privire la religia Renașterii [4], și anume invocațiile, darurile, expiațiile dăinuiesc cu îndîrjire în popor." Ca și azi, de altfel, fiecare sat își avea madona lui făcătoare de minuni ; fiecare corporație își avea sfîntul și moaștele ei. Țăranii italieni mai puneau încă mîncăruri pe morminte în ziua de 18 februarie, ziua Manilor ; în timpul ciumei din iunie 1552, poporul a adus ca sacrificiu solemn un taur, după obiceiul păgînilor [5]. Nu e, de altfel, nevoie

---

[2] EMILE HOVELAQUE, *Le Japon, (în Bibl. de phil. scient.)*, p. 9.

[3] GUSTAVE LE BON, *Lois psychologiques de l'évolution des peuples*, p. 83.

[4] IACOB BURCKHARDT, *Le civilisation en Italie au temps de la Renaissance*, t. II, p. 253.

[5] PAUL JOVIUS, *Histoire*, XXI, 8.

să ne raportăm la italieni și să ne ducem la Renaștere ; e de ajuns să ne uităm în jur, pentru a constata caracterul paganistic al ortodoxismului nostru, atît de înrădăcinat în spirite, încît încercarea unor preoți de a-l readuce la concepția pură a unei singure divinități a fost privită acum cîțiva ani ca o adevărată schismă.

4. Și formarea limbilor nu se poate explica, de altfel, decît tot prin refracția temperamentală a diferitelor popoare. Din vechiul trunchi aric au ieșit, prin diferențierea pricinuită de structura sufletească și condițiuni istorice, toate limbile indoeuropene. De îndată ce prin o revoluție imitativă, din sus în jos galii au adoptat limba latină, asimilînd-o geniului rasei lor, au elaborat-o în limba franceză de azi. Și limba română are întrucîtva același proces de formație. Lăsînd la o parte elementul slav, sau toate celelalte elemente mai sporadice, prin ce alt proces am ajuns la prelucrarea elementului latin în conjugare, în declinare, în lexic, în sintaxă, încît ne diferențiem nu numai de limba latină dar și de toate limbile romanice, dacă nu prin această capacitate, pe care o are orice popor de a imita mai întîi, și asimilînd, de a elabora după legi proprii forme originale ?

5. Exemplele din istoria artelor sînt tot atît de edificatoare[6]. Grecii au pus șapte veacuri pentru a elabora din arta orientală o artă originală. Obiectele găsite în tezaurul de la Micene au un caracter pur oriental ; după șase veacuri, Apolon de la Tenea și cel de la Orchomene mai păstrau încă atitudinea

[6] GUSTAVE LE BON, *Lois psychologiques de l'évolution des peuples*, p. 98 și următoarele.

statuilor egiptene ; abia în al șaptelea veac Fidias și elevii lui au desprins statuara greacă din cătușile orientale. Prototipul coloanei dorice se găsește în veacul al VII-lea la Karnak și la Beni-Hassan în Egipt, iar unele elemente ale coloanei ionice se găsesc în Asiria ; a trebuit totuși, multă vreme pentru ca tipul pur și diferențiat al coloanei dorice și ionice grecești să se fixeze în mod definitiv și original.

Întinzîndu-și vastul lor imperiu din mijlocul Asiei și pînă în Spania, arabii au venit în contact cu civilizația greco-romană și, în specie, cu arhitectura bizantină, pe care, adoptînd-o integral, au transformat-o apoi așa că „între un monument de la începutul cuceririi lor, cum ar fi moscheea lui Amru (din Cairo 742) și cea a lui Kait-Bey, în pur stil arab (1468), de la sfîrșitul marii perioade arabe, nu mai e urmă de asemănare“ [7]. Împrumutîndu-și integral arhitectura de la greci, chiar și romanii i-au dat caracterul de monumentalitate, de măreție și de forță, potrivit caracterului lor etnic. La rîndul lor, și romanii, transmițînd barbarilor forma basilicii, aceștia i-a adăugat „transeptul“, pentru a-i da aparența crucii ; pe încetul apoi, în veacul al X-lea, inventivitatea francezilor a transformat-o în așazisul „stil roman“ : arcul plin s-a dezvoltat în bolți îndrăznețe ; peste clădire s-au ridicat turnuri și clopotnițe ; forma vechilor basilice a devenit, astfel, de nerecunoscut în biserica Saint-Germain-des-Prés de la Paris, sau la biserica Saint-Rémy de la Reims, sau în catedralele de la Autun și Angoulême.

[7] GUSTAVE LE BON, *Histoire de la civilisation des Arabes* și *Les lois* etc., p. 102.

6. Din considerațiile făcute și exemplele date pe lîngă dublul mecanism al imitației, mai reiese, așadar, și importanța incontestabilă a rasei. Imitația integrală reprezintă numai prima fază a unui proces mai complicat ; faza a doua se manifestă prin elaborația, sub o formă specifică, a elementelor civilizației. „Civilizațiile create acum șapte sau opt mii de ani de Egipt și de Chaldeia, scrie Gustave le Bon [8], au format un izvor de materialuri din care s-au adăpat toate popoarele. Arta greacă s-a format din arta născută pe țărmurile Tigrului și ale Nilului. Din stilul grec a ieșit stilul roman, care, amestecat cu influențe orientale, a dat naștere, pe rînd, stilului bizantin, «roman» și gotic, stiluri de origină comună, dar felurite după genul și vîrsta popoarelor la care au luat naștere." Însemnat, rolul rasei nu trebuie totuși exagerat ; civilizația fiind, în realitate, o serie nelimitată de imitații urmate de adaptări, rasa nu poate fi privită ca o creatoare integrală a civilizației sale. Numărul invențiilor pe care-l poate produce un popor e, după cum am mai spus, limitat, pe cînd numărul imitațiilor și adaptărilor este nelimitat ; în structura civilizației popoarelor se află deci foarte puține elemente originale sau chiar nici unul ; originalitatea lor stă numai în reducerea elementelor împrumutate la nota specifică a rasei. Cînd Gustave le Bon susține, așadar, într-un capitol că „instituțiile derivă din sufletul popoarelor", nu-i putem atribui unei astfel de afirmații decît o valoare indirectă. În marea lor majoritate, instituțiile nu izvorăsc din „sufletul popoarelor", ci sînt simple obiecte de împrumut integral ; ele se mlădiază și se adaptează apoi progresiv prin acțiunea „sufletu-

[8] IDEM, *op. cit.*, p. 91.

lui popoarelor", care le dă o individualitate și, deci, o realitate.

7. Deși e la baza tuturor civilizațiilor, imitația nu se dezlănțuie în mod egal. În unele epoci ea are un caracter febril și deci revoluționar, pe cînd în altele are un caracter de reculegere și de fixare a imitațiilor introduse pe cale revoluționară. O mișcare ritmică, după cum observă Tarde, face chiar ca aceste perioade să se succeadă ; după epoci revoluționare deschise tuturor noutăților urmează epoci de consolidare, de fixare a civilizațiilor, de naționalizare, pentru a deveni cu încetul un punct de plecare al unor tradiții, pe care istoricii le invocă apoi cu respectul vechimii. Epocii de febră imitativă ce a bîntuit lumea elenică în veacul al VI-lea și începutul veacului al V-lea î.e.n. i-a urmat epoca de consolidare a lui Pericle, în care Atena a devenit capitala unui mare imperiu spiritual ; perioadei de penetrație febrilă a civilizației elenice la Roma i-a urmat epoca lui August, de echilibru și de naționalizare a influențelor suferite ; tot așa perioadei de imitație revoluționară din veacul al XVI-lea, i-a urmat epoca de armonizare a lui Ludovic al XIV-lea, sau, cu alte cuvinte, după marile crize revoluționare au urmat epocile *clasice* de asimilare completă a invențiilor.

8. La lumina acestor considerații, procesul dezvoltării civilizației noastre devine normal. Pus brusc în contact cu civilizații mult mai înaintate, poporul român a străbătut mai întîi o epocă de imitație febrilă și integrală, înainte de a intra în noua sa fază de asimilare și de naționalizare a tuturor instituțiilor împrumutate. Ieșită din vechea credință că institu-

ţiile unui popor trebuie să fie expresia fondului său sufletesc, critica formaţiei civilizaţiei române este, aşadar, neîntemeiată. În realitate, constituţia noastră are acelaşi caracter de imitaţie ca totalitatea constituţiilor europene, cu excepţia celei engleze. Ca şi la celelalte popoare, originalitatea poporului român nu se putea arăta în creaţiunea unor forme politice crescute evolutiv din fondul său, ci se va arăta numai prin adaptarea formelor împrumutate la fondul său etnic.

XV

1. După Tarde, imitația purcede dinăuntru în afară. 2. În realitate, imitația pleacă din afară înăuntru. 3. Caracterul normal al contrastului dintre fond și formă

1. **Imitația,** după Tarde[1], pornește dinăuntru în afară ; un popor nu imită luxul și artele altui popor, înainte de a se fi pătruns de sufletul lui ; numai după ce-i impusese literatura și puterea politică, Spania a început să-i impună Franței și modele, și toaletele sale în veacul al XVI-lea ; numai după stabilirea preponderenței sale politice din veacul al XVII-lea, s-au răspîndit asupra Europei întregi și literatura, artele și modele Franței. Renașterea italiană nu s-a manifestat la început prin imitarea elementelor exterioare ale antichității (statui, fresce etc.), ci printr-un adevărat neopaganism, care a cuprins o clasă de scriitori și de artiști ca un fel de religie nouă. Pentru ca un popor să-l imite pe altul sau o clasă socială pe alta, trebuie, prin urmare, să fi suferit ascendentul unui puternic prestigiu sufletesc ; admirația precedă totdeauna invidia. Admirația și respectul pentru patricienii Romei, pentru eupatrizii Atenei sau pentru nobilii

[1] G. TARDE, *Les lois de l'imitation*, pp. 211—231.

francezi ai vechiului regim au precedat cu mult dorința de a-i imita în manifestările lor exterioare. La temelia tuturor civilizațiilor, a tuturor reformelor religioase sau politice se află, deci, o mare risipă de dragoste; tot așa și la baza autorității vechilor patriarhi și regi. Fără acțiunea sugestivă, hipnotică, a unui om asupra celorlalți, nu ne-am putea exprima nici originea limbajului. O dată cu transmiterea sunetului, născocitorul limbajului a trebuit să-i transmită și înțelesul, pe calea prestigiului; pe aceeași cale de imitație *ab interioribus ad exteriora,* copilul înțelege orice înainte de a putea vorbi. Nevoia de a asculta precede nevoia de a vorbi, după cum nevoia de a consuma precede nevoia de a produce. Imitarea unui om iubit și admirat se îndreaptă, deci, mai mult asupra elementelor esențiale ale sufletului său decît asupra elementelor exterioare, cum ar fi mișcările, atitudinea, îmbrăcămintea. În baza acestui proces ce merge dinăuntru în afară, imitația ideilor anticipează asupra imitației expresiei lor și imitația scopurilor anticipează asupra imitației mijloacelor; reformele legislative și juridice vin pe urma reformelor intelectuale și economice; sosite mai tîrziu, scheletul lor rămîne însă și după dispariția nevoilor sufletești din care au pornit.

2. În teoria procesului de imitație dinăuntru în afară, *ab interioribus ad exteriora,* sînt confuziuni verbale ce trebuiesc precizate. La baza oricărei imitații e un act de admirație și de iubire. Moda pariziană a beneficiat, negreșit, de prestigiul Parisului sub raportul intelectualității, al artei, al gustului; în acest sens, imitația pornește dinăuntru în afară, adică e precedată de un act sufletesc, îndreptat,

mai ales, asupra valorilor morale. Problema nu se pune însă numai pe terenul mobilului sentimental, ci cu deosebire, pe cel al procesului de imitație privit în realizarea sa. A admira, a iubi sînt acte pregătitoare, virtuale ; nu punctul de plecare interesează însă, ci traducerea lor în fapt : poți admira însușirile sufletești ale unui om sau ale unui popor, dar procesul de imitație începe, de obicei, de la forme exterioare, de la atitudini, de la îmbrăcăminte, de la gesturi mărunte ; într-un cuvînt, oricare i-ar fi mobilul sufletesc, în realizare imitația începe prin a fi formală, și rămîne uneori în faza aceasta.

Literatura clasică franceză, de pildă, reprezintă o astfel de imitație a literaturii antice ; mai toate subiectele tragediilor lui Corneille și Racine sînt grecești sau romane ; Molière se inspiră din Plaut ; Boileau din Horațiu ; Fénelon din Lucian și Homer ; La Bruyère din Teofrast ; arta poetică a epocii purcede din Aristot ; mitologia greacă, istoria greacă și romană devin temele obișnuite ale însăși literaturii franceze. În realitate, totul e numai o aparență ; imitația rămîne pur formală ; neavînd nimic grecesc într-înșii eroii tragediei clasice, după cum a arătat-o Taine, sînt francezi de la curtea lui Ludovic al XIV-lea, în sentimentele și chiar în expresia lor retorică. Antichitatea n-a servit decît fabula și canonul estetic ; materialul sufletesc a rămas contemporan. Veacul al XVII-lea a pătruns antichitatea chiar și mai puțin decît veacul al XVI-lea care înțelesese că la temelia literaturilor vechi se află ideea libertății intelectuale și politice. Deși admiratori ai lui Demostene, Plutarh sau Platon, scriitorii epocii clasice au continuat, totuși, să ser-

vească politica lui Ludovic al XIV-lea și să împingă spiritul francez spre centralizare și absolutism [2]. Imitația a rămas, deci, pur formală.

3. Din moment ce imitația pornește dinafară, se înțelege de la sine ușurința cu care se împrumută și cu care am împrumutat și noi toate formele civilizației apusene; caracterul de integralitate, constatat în formația revoluționară a civilizației noastre, se reduce în realitate la superficialitate. Din această pricină, dar și din natura evolutivă a sufletului omenesc, deducem inevitabilul contrast dintre fond și formă. Lipsite de sincronism, forma anticipează cu mult asupra fondului, starea legală asupra stării de fapt. Recunoscut de toți observatorii civilizației noastre, fenomenul a fost punctul de plecare al unor nesfîrșite serii de critice, aduse fie de tradiționaliști, fie de marxiști; el a părut, pe nedrept, și anormal, și specific românesc, pe cînd, de fapt, cum majoritatea instituțiilor se propagă pe calea imitației, mai toate popoarele au trecut prin faza neadecvării lor cu realitățile naționale.

Mai recent și cu un caracter mai pronunțat, din pricina bruscii tranziții, contrastul a impresionat mai mult la noi: criticii l-au privit cu un pesimism exagerat — dar explicabil la oameni legați de forme sociale în proces de dispariție —, pesimism pe care-l găsim în judecarea prezentului pînă și la poetul homeric! Scrisă în epoca de descompunere a regalității (900), *Iliada* ne dă, pe de o parte, în Tersit, caricatura oratorului popular, al unui străbun al lui Cațavencu, iar pe de alta, e plină de pesimism față de viață în genere: „dintre toate ființele ce respiră

[2] A. RAMBAUD, *op. cit.*, passim.

și se tîrăsc pe scoarța pămîntului, nu e altul mai nefericit decît omul", și îndeosebi, față de generația contemporană pururi inferioară generațiilor precedente. Atitudinea este, așadar, legată de însăși condiția omenească : iubitorii trecutului sînt umbrele virgiliene cu mîinile întinse, *ripae ulterioris amore*. Din cele expuse pînă acum reiese, însă, că procesul formației civilizației române, în condițiile date, a fost normal ; din cele ce vom expune mai tîrziu, va reieși că a fost și identic procesului formației și a celorlalte civilizații tinere.

XVI

1. Valoarea instituțiilor și a idealismului social la Kant, Condorcet, Auguste Comte, Locke, John Stuart Mill, Lazarus, Lotze etc. 2. Negarea valorii instituțiilor de P. von Lilienfeld, Steinthal, Kolb, Klemm. 3. Gustave le Bon. 4. Valoarea adevărată a instituțiilor. 5. Dublul proces de la formă la fond și de la fond la formă. 6. Și tradiționaliștii, și marxiștii pleacă tot de la principiul evoluției de la fond la formă

1. Recunoașterea procesului de imitație *ab exterioribus* a instituțiilor nu întîmpină nici o controversă ; controversa începe numai de la afirmarea procesului invers de evoluție *ad interiora*, pe care unii îl admit, iar alții îl tăgăduiesc principial.

Afirmarea valorii instituțiilor ca principiu al progresului social este formula însăși a raționalismului și, în genere, a cugetării sociologice a veacului al XVIII-lea cu adînci repercusiuni și asupra veacului al XIX-lea ; ea se află, de altminterea, și la Kant [1]. Doctrinarii progresului, ca Turgot [2] și Con-

[1] IMM. KANT, *Cosmopolite in Weltbürgerlicher Abischt*, tradusă și comentată în Franța de Villers încă din 1798.

[2] TURGOT în *Plans des discours sur l'histoire universelle* în *Oeuvres*, Paris, 1844, vol. II, pp. 626—74, și în *Sur le progrès succesifs de l'esprit humain*, în *Oeuvres*, vol. II, p. 596.

dorcet, puneau în capacitatea intelectuală principiul dezvoltării sociale. Și Auguste Comte acordă ideilor o influență covîrșitoare ; chiar și „legea celor trei stări" nu-i aplicabilă, în realitate, decît la evoluția intelectuală a societății, forma redusă a vechiului idealism și atenuată apoi prin legea interdependenței factorilor sociali [3]. Idealismul social se găsește, de altfel, nu numai la raționaliștii francezi, ci domină și cugetarea filozofică a altor popoare. Chiar într-o țară tradiționalistă și de structură evolutivă ca Anglia, inițiativa progresului a avut-o raționalismul. „Forțele progresului, scrie Cazamian [4], sînt de natură intelectuală ; sau mai degrabă, expresia lor a fost de preferință rațională și idealul reorganizării, pe care-l propuneau vechile stări de lucruri, se distingea de această stare printr-un caracter de adaptare mai logică, mai metodică". Victoria democrației a fost precedată de o mișcare filozofică raționalistă. Cu tot empirismul ei, cugetarea lui Locke se diferențiază de „adaptarea instinctivă" și de empirismul intransigent al lui Burke ; el lasă factorului intelectual dreptul de a organiza lucrurile ; nereprezentînd supunerea oarbă la natură și la istorie, ea îngăduie rațiunii posibilitatea de a le transforma. Păstrînd caracterul rasei, prin Hume, Adam Smith, Priestley, raționalismul ia forma mișcării utilitariste din veacul al XVIII-lea și a curentului de idei liberale, individualiste și democratice, din veacul al XIX-lea, mai ales ale școlii lui Bentham, ce a schimbat aspectul Angliei moderne. Pentru această școală, adevăratul principiu al oricărui guvern trebuie să fie fericirea unui număr cît mai mare de indivizi. Monarhia are

[3] GUILLAUME DE GREEF, *Le transformisme social*, p. 174.

[4] LOUIS CAZAMIAN, *L'Angleterre moderne*, p. 11.

la bază fericirea unui singur om ; aristocrația reprezintă regimul unei clase ; numai democrația este un guvern rațional, deoarece ținteşte la fericirea colectivității. Servit de împrejurări şi ajutat şi de revoluția pariziană de la 1830, acest radicalism filozofic repurtează victoria democrației de la 1832. Liberalismul englez este reprezentat apoi pe la 1860 prin cugetarea lui John Stuart-Mill, după care facultățile speculative ale speciei omeneşti sînt factorul principal al progresului social. „Politeismul, iudaismul, creştinismul, protestantismul, filozofia critică a Europei moderne şi ştiința sa pozitivă, scrie el [5], au fost agenții principali ai formației societății, din fiecare perioadă, în timp ce societatea însăşi n-a fost decît pe al doilea plan un instrument pentru formarea acestor agenți" ; sau : „toate celelalte dispoziții ale naturii noastre sînt în dependența acestui principiu (intelectual) şi îi împrumută mijloacele de a-şi realiza partea lui în opera totală". Pentru a trece la filozofia germană, chiar şi la unul din întemeietorii Völkerspsychologiei, ca Lazarus, găsim nu numai teoria ideilor formative ce corespund realității, ci şi pe cea a ideilor reprezentative care, dimpotrivă, prefigurează şi modelează realitatea, şi creînd tipurile ideale, devin forțele motrice ale societății, adevăratul punct de plecare al istoriei şi al progresului. Şi Lotze considera progresul în funcțiune de dezvoltarea intelectuală, în care deosebeşte trei faze dominate de imaginație, de reflecție sau de metoda ştiințifică, faze comparabile celor „trei stări" ale lui Auguste Comte.

2. În fața radicalismului social, sub acțiunea căruia, cu deosebire, popoarele latine trăiesc de mai

[5] JOHN STUART-MILL, *Logique*, II, p. 527.

bine de o sută de ani, luînd o poziție contrarie, alți sociologi merg pînă la negarea oricărei valori a instituțiilor. După P. von Lilienfeld [6], de pildă, formele de guvernămînt sînt indiferente ; diferențierea sau integrarea forțelor sociale nu depinde de ele, ci de acțiunile și reacțiunile pe care aceste forțe le exercită unele asupra altora, după cum o dovedește și faptul că toate tipurile de forme politice au existat la primitivi cum există azi și la sălbatici, fără să fi determinat vreun progres social. Plecînd de la vechea teorie hegeliană a ideii ce se realizează în civilizații succesive, alți filozofi ca Steinthal, Kolb, Klemm, au împins sociologia spre studiul psihologiei colective a popoarelor. Pe încetul, „au făcut din rasă un organ în serviciul unei idei, pe cînd, în realitate, rasele sînt mai degrabă formațiuni derivate, rareori pure, și din ce în ce mai subordonate formelor sociale superioare, ca în Statele Unite și în marile centre cosmopolite ca Londra, Paris, Constantinopol, de pildă" [7].

3. Cînd popoarele Sudanului au pus stăpînire pe Egipt în timpul dinastiei XXIV-a, arată Gustave le Bon [8], acțiunea civilizatoare a bătrînului Egipt a rămas fără nici un efect asupra cerebralității inferioare a acestor negri ; în Haiti civilizația europeană a fost tot atît de stearpă. Tocqueville punea prosperitatea Americii pe seama instituțiilor sale democratice ; transplantate în republicile Americii de Sud, aceleași instituții n-au produs însă decît anarhie, revoluții endemice și dictaturi militare. Istoria

[6] P. VON LILIENFELD, *Gedanken über Sozialwissenschaft der Zukunft*, Mitau, VI, 1873, 81.
[7] GUILLAUME DE GREEF, *op. cit.*, p. 255.
[8] GUSTAVE LE BON, *op. cit.*, p. 120.

unui popor neatîrnînd de instituții, ci de caracterul lui, adică de rasă, și prosperitatea Statelor Unite nu se explică prin instituții, ci prin caracterul rasei, voluntar, energic, plin de independență, religios și moral. Destinul fiecărui popor e înscris irevocabil în caracterul lui etnic; oricîte forme sociale ar străbate și oricîte revoluții ar face, idealul francezului constă în absorbirea individului de către stat; sub regi sau în republică, spiritul centralizator cezarian a produs nimicirea inițiativei individuale. Cu totul altfel e englezul; oricare ar fi vicisitudinile sale istorice, el rămîne individualist, plin de inițiativă, dușman al tiraniei statului.

Redusă la ultima concluzie, o astfel de teorie exclude nevoia cunoașterii istoriei; din cîteva trăsături psihologice, ea pretinde să fixeze aprioric diagrama vieții fiecărui popor [9].

În realitate însă, și „rasiștii" cei mai categorici nu merg pînă la concluziile ultime. Chamberlain însuși admite acțiunea creatoare a idealului [10]. Numai cîțiva oameni au putut, astfel, impune evreilor o concepție națională hotărîtă, care-i configurează și astăzi. Budismul a făcut din sîngeroșii mongoli un popor blînd, din care o treime duce viața monastică [11], după cum fatalismul mahomedan a dus pe fioroșii turcomani la o stare de completă pasivitate.

---

[9] Au existat, de altfel, pretenții și mai paradoxale. Idealismul lui Fichte ajunsese la concluzia că rațiunea pură e capabilă de a-și reprezenta a priori planul universului și, plecînd de la concepția preexistenței timpului, de a crea o filozofie a istoriei, fixîndu-i de mai înainte toate epocile și semnificarea fiecăreia în parte.

[10] CHAMBERLAIN, *op. cit.*, v. I, p. 623.

[11] DÖLLINGER, *Akademische Vorträge*, I, 8.

4. Instituțiile democratice nu ridică, desigur, mentalitatea negrilor din San-Domingo, nici nu dau rezultate la rasele inferioare. Dacă popoarele europene ar fi însă unități atît de definite și de ermetice, cu însușiri fixate și fatale, ar urma să găsim și la indivizi ce le compun o identitate, dacă nu de inteligență, cel puțin de caracter — lucru ce nu se întîmplă și din pricina unei diferențieri inițiale, dar și din pricina multiplelor influențe și mai ales a instrucției. Ceea ce este, însă, instrucția pentru individ este regimul politic pentru societăți. Problema nu trebuie privită nici prin imposibilitatea de a transforma pe negri cu ajutorul instituțiilor, nici chiar prin imposibilitatea de a transforma caracterele etnice în genere. Englezul poate fi individualist și francezul poate fi etatist ; în cadrele acestor date etnice rămîne un loc larg pentru acțiunea instituțiilor politice. Dacă nu atacă sufletul omului în structura lui ancestrală sau îl atacă imperceptibil, ele exercită o influență indiscutabilă și relativ rapidă asupra *omului social*, singurul de care ne preocupăm, aici. Individul este o expresie metafizică ; el nu se poate izola din comunitate ; organizația socială nu poate fi deci lipsită de o apreciabilă acțiune asupra lui în multiplele raporturi pe care le dezvolta viața în comun. În acest sens, valoarea instituțiilor asupra societăților e în afară de orice controversă.

Moravurile publice, virtuțile sociale evoluează și se mlădiază așadar, prin instituții. Pe la sfîrșitul veacului al XVIII-lea, viața politică a Angliei era încă viciată de relele pe care le dezvoltă de obicei libertatea anticipată. Corupția electorală ridică orice sinceritate reprezentanței naționale ; nu numai corupția electorală, ci și cea parlamentară, „ai cărei agenți principali erau înșiși miniștrii, intrigile

șefilor de partid ce-și disputau puterea și provocau crize ministeriale prea dese și, în sfîrșit, puterea excesivă, pe care George al III-lea reușise, prin toate aceste mijloace, să și-o însușească“ [12]. După un veac situația s-a schimbat ; regimul parlamentar nu e nicăieri mai sincer ca în Anglia ; moralitatea publică nu e nicăieri mai neîndoioasă. Proclamat principial la 1789, sufragiul universal nu s-a realizat în Franța decît la 1848 ; lărgirea bruscă a unui corp de la 250 000 de alegători la 10 milioane nu se putea efectua fără primejdiile oricărei inexperiențe. În adevăr, după alegerea unei constituante republicane, el a ales, cu inconsecvență, ca președinte pe Napoleon, deși i se puteau bănui intențiile cezariste ; la căderea imperiului al doilea, corpul electoral a dat o legislativă monarhistă înainte de a se manifesta, apoi, în mod constant, timp de mai bine de cincizeci de ani, pentru regimul republican ; astăzi nu se poate însă tăgădui nici consolidarea democrației, nici organizarea unei puternice conștiințe cetățenești ; suveranitatea națională nu mai e o simplă ficțiune.

5. Rolul rasei a fost, de altfel, precizat în capitolul precedent ; numărul „creațiilor“ ei fiind limitat, acțiunea rasei se desfășoară, mai ales, în asimilarea imitațiilor și refractarea lor prin structura ei etnică. Adaptarea fondului și a formei se realizează printr-un dublu proces în sens contrar : procesul scoborîrii formei la fond, din nesocotirea ei, proces mult mai ușor, pe care l-au constatat toți dușmanii formației civilizației noastre și, al doilea, procesul creșterii fondului la formă, mult mai încet și

[12] A. RAMBAUD, *Histoire de la civilisation contemporaine en France*, p. 20.

aproape invizibil ochiului contemporanilor, pe care tradiționaliștii îl contestă. El este însă o realitate pentru toți cei ce studiază obiectiv acțiunea instituțiilor asupra formării conștiinței cetățenești ; în puținul timp acordat exercițiului drepturilor și libertăților noastre, progresul este de pe acum apreciabil. Și nici nu putea fi altfel ; de-am nega rolul instituțiilor asupra vieții sociale, ar însemna să negăm principial posibilitatea oricărui progres.

6. Ideea necesității absolute a evoluției organice de la fond la formă este, totuși, atît de curentă, încît și cei care dezaprobă ca și cei care aprobă procesul formațiunii civilizației noastre pornesc de la ea. Procesul rămîne același, numai fondul se schimbă ; pentru tradiționaliști, rasa cu însușirile sale morale trebuie să fie numaidecît punctul de plecare al instituțiilor și al civilizației ; considerînd ca fond raporturile de producție și de schimb, marxiștii procedează și ei evolutiv, de la fond la formă, fără să țină seama de om. Scopul lucrării de față a fost tocmai de a învedera eroarea acestui punct de vedere : la multe popoare, în genere, și la toate popoarele de formație recentă îndeosebi, instituțiile fiind simple forme imitate, procesul e invers.

XVII

1. Imitația trecutului. 2. Caracterul inegal al imitației trecutului în diferitele domenii ale civilizației. 3. Imitația trecutului chiar și în invenții. 4. Cultul tradiției e o formă de egoism social. 5. Renașterea. 6. Obiecțiile lui Chamberlain împotriva Renașterii. 7. Ineficacitatea acestor obiecții

1. La baza imitației fiind o idee de superioritate și deci un prestigiu urmat de un sentiment de admirație, imitația se dezlănțuie fără deosebire de loc și de timp, adică față de streini sau față de ai săi, în funcțiune de vechime sau de noutate simultan sau succesiv, după diferitele concepții ce domină într-un moment dat. În afară de cultul streinului, există, deci și mai puternic înrădăcinat, cultul strămoșului ; în afară de imitația formelor noi mai e și imitația trecutului cristalizat în deprinderi. Ambele forme de imitație există, în genere, la toate popoarele, deși, în măsuri diferite ; popoarele rurale, sau izolate prin conformație geografică, sau dominate de un caracter specific al rasei, ca romanii, se orientează de obicei spre formele trecutului, își imită strămoșii, scoțîndu-și progresul din propria lor substanță. „În societățile rudimentare și puțin întinse,

serie Guillaume de Greef [1], mutațiile sînt foarte neinsemnate, foarte rare și foarte încete. Vizitînd unele populații sălbatice și de mult izolate, călătorii le-au regăsit în aceeași stare ca și călătorii veacurilor anterioare, cu tot marele interval de timp scurs de la vechile descripții. În același timp, țările cele mai înaintate din Europa, mai ales occidentală, suferiseră variațiuni sociale considerabile, de o repeziciune relativ extremă. Oricine a putut observa că într-un orășel mai ales departe de marile linii de comunicație, schimbările sociale sînt, din foarte multe puncte de vedere, mai mici decît cele din marile aglomerații... Persistența formelor și modurilor de activitate socială e neasemuit mai mare într-o societate întinsă și complexă." Popoarele comerciale, cu o burghezie și un urbanism mai dezvoltate sînt, dimpotrivă, mai plastice și, prin urmare, capabile de a se mlădia după idei și tipuri sociale din afară. Diferențierea se face, așadar, în prima linie după popoare și, deci, după caracterele specifice ale rasei. „În Franța, arată Boutmy [2], acordăm o autoritate naturală și imediată ideilor ce au ca temelie sentimentală unirea cu umanitatea în genere. În Anglia ea merge spre ideile ce au ca temelie sentimentală unirea cu generația precedentă. Noi nu ne simțim la îndemînă decît în fața unei largi concepții în suprafață, în care toate popoarele intră cu noi și se înclină în fața unor articole de legislație universală. Englezii se mulțumesc cu o strîmtă concepție în adîncime, în care toate veacurile de viață națională se întrevăd unele după altele". Diferențierea se face însă în al doilea rînd, nu numai după popoare, ci

[1] GUILLAUME DE GREEF, *Le transformisme social*, p. 360.
[2] BOUTMY, *Etudes de droit constitutionel.*

după epoci, în sînul aceluiași popor ; revoluționar într-un moment dat, un popor poate deveni tradiționalist în altul ; mecanismul vieții societăților se reduce chiar la jocul ritmic al acestor două specii de imitație îndreptate cînd spre inovații, cînd reculeasă, dintr-un sentiment de conservare, în trecut, spre repetarea formelor de viață ancestrală. După mari crize revoluționare (veacul al VI-lea și al V-lea î.e.n. în lumea elenică sau veacul al XVI-lea și al XVIII-lea în Europa) au urmat epoci de reculegere, de întoarcere spre tradiție și de consolidare a inovațiilor prin fuzionarea lor cu spiritul național. De altfel, în sînul aceluiași popor și al aceleiași epoci, amîndouă tendințele sînt reprezentate simultan ; de la lupta dintre agrarianul Aristide și burghezul Temistocle și pînă la lupta dintre partidele liberale și conservatoare ale tuturor țărilor moderne, viața politică a omenirii se polarizează fie în ideile democratice, inovatoare ale claselor urbane, fie în ideile tradiționaliste, reacționare, reprezentînd interesele și mentalitatea claselor agrare.

2. Imitația trecutului nu se dezlănțuie egal în toate domeniile civilizației omenești ; sînt domenii, chiar, în care nu are nici un fel de acțiune. În știință sau în tehnică nimeni nu se pune sub autoritatea trecutului ; după un scurt „duel logic", noile invenții izgonesc cu desăvîrșire formele vechi ; industria sau medicina trăiesc astfel într-un continuu provizorat ; fiecare zi le schimbă metodele și le lărgește cîmpul de investigație. Nu tot așa și în alte domenii, ca în domeniul organizației sociale, în artă, în credințe religioase etc., în care prestigiul trecutului exercită o acțiune disproporționată. Întreaga antichitate a fost obsedată de existența unui *veac*

de aur sau a unei epoci a lui Saturn, de idilică viață comună. Axa misticismului social al lui Rousseau e tot credința în perfecțiunea societăților vechi, în bunătatea omului primitiv și în pervertirea lui de civilizație, pe care n-a putut-o zgudui nici studiul atît de convingător al sălbaticilor din America sau din Australia. Autoritatea instituțiilor trecute cu o valoare încercată a fost totdeauna apreciabilă. Kogălniceanu își îndreptățea reformele sale pe considerațiuni istorice : „de aceea, scria el, voim a ne întoarce la acele instituții a căror origină iese din pămîntul nostru care în timp de cinci veacuri le-am avut". În realitate însă, pe de o parte, baza istorică, pe care voia să le-o dea, nu avea nici o siguranță științifică, iar pe de alta, societățile nu trăiesc prin instituții trecute, ci din satisfacerea nevoilor actuale prin concepții moderne. Și în materie religioasă, reformele nu pornesc, în genere, de la concepții noi, ci de la revenirea la forme vechi, considerate ca pure și alterate numai în decursul veacurilor. Doctrinele lui Luther, Calvin, Farel, Zwingel reprezintă, anume, o întoarcere la creștinismul primitiv, adică la textul evanghelic, care înlocuiește autoritatea papei sau pe cea a diferitelor concilii. „Nu credem în nimeni, spunea Luther, nu recunoaștem pe nimeni, nu ne temem de nimeni decît de Hristos". Suprimînd distincțiunea dintre spiritual și temporal, Zwingel susținea reînființarea vechiului stat religios. Toate aceste reforme sînt însuflețite de un spirit modern și liberal numai întrucît reprezintă o emancipare a cugetării față de catolicism, dușmanul libertății de conștiință ; în fond, ele sînt însă reacționare ; Luther combate rațiunea și liberul arbitru ; Calvin persecută la fel pe eretici și condamnă la moarte pe Servert ; și, ca și

catolicismul, toți reformatorii se arată dușmanii revendicărilor sociale ale timpului. „Protestantismul, scrie Auguste Comte[3], care luase inițiativa principiilor critice, le părăsește după ce a biruit. După combinarea lui cu guvernul temporar, sub forma lutherană, el nu era mai puțin dușmănos decît catolicismul oricărei emancipări. Avîntul revoluționar nu mai era reprezentat decît prin sectele disidente, crud înăbușite și incapabile de a dobîndi o trecere mai mare." Fenomenul se observă, de altfel, și la celelalte religii ; reformatorii vor să le regenereze, readucîndu-le la forma lor pură ; astfel au procedat vahabiții față de mahomedanism și budismul față de brahmanism. În literatură sau în artă prestigiul trecutului e, de asemeni, considerabil. Revoluția franceză, care își închipuia că a rupt orice legături cu trecutul, în artă ca și în unele elemente ale formelor sociale, reprezintă o imitație a trecutului : exemplul Spartei, Atenei și al Romei republicane domină prima fază revoluționară ; Roma imperială domină epoca napoleoniană. Dramaturgii se inspiră din istoria greacă sau romană. Colot d'Herbois scrie un *Proces al lui Socrate ;* Chénier, un *Timoléon ;* Raynouard, un *Caton din Utica.* „Luați orice discurs, afirmă Welschinger, citiți orice proclamație, deschideți la întîmplare un ziar și veți găsi, nouăzeci la sută, aluzii directe la izgonirea tărquinilor, la moartea lui Cezar, la eroismul lui Brutus, la inflexibilitatea lui Licurg, la înțelepciunea lui Solon, la devotamentul lui Cynegir, la conjurația lui Catilina, la supliciul lui Manlius, la asprimea lui Marius, la robirea lui Xerxes, la jertfa lui Socrate." Chiar și în timpul imperiului instituțiile noi, *Senatul, Consulatul, Tribunalul, Senatus-*

[3] Auguste Comte, *La philosophie positive*, v. IV, p. 43.

consultul, plebiscitul, comițiile, legiunile, cohortele etc., reproduceau forme sau numai titulaturi romane. Inspirația lui Louis David, pictorul oficial al revoluției și apoi al lui Napoleon, admiratorul fanatic al lui Robespierre, e clasică ; subiectele lui obișnuite sînt : *Brutus după moartea fiilor săi, Leonida la Termopile, Sabinele, Mînia lui Ahile* etc. Nu numai subiectele, dar chiar formele artistice și de cugetare dezlănțuie ades imitația. Cum de Renaștere vom vorbi mai pe larg într-un capitol viitor, e de ajuns să amintim aici de arhitectura neoclasică de la jumătatea veacului trecut, ce a acoperit întreaga Europă de colonade grecești. Avînd o justificare în nesiguranța timpului ce impunea caselor boierești forma unei cetăți de apărare, „culele" arhitecturii românești își arată meterezele inutile și ferestrele fără lumină în plină viață modernă numai prin autoritatea formelor trecutului, chiar cînd nu mai răspund cerințelor contemporane.

3. Autoritatea trecutului este atît de mare, încît chiar invențiile noi se altoiesc și se dezvoltă în sînul unor forme vechi. Două veacuri de la creștinare, țăranii galo-romani, după constatarea conciliului de la Auxerre din 586, adorau încă puțurile, pădurile, fîntînile, lacurile ; cu alte cuvinte, vechiul cult druidic se continua netulburat. Pentru a se lupta cu păgînismul, biserica a trebuit să pună madone în scorburile arborilor druidici, să împlînte cruci pe stînci și să binecuvînteze fîntînile și lacurile. Munții închinați lui Belen și Apolon au fost închinați acum Sfîntului Gheorghe și Mihai, „sauroctoni" și ei. Sărbătorile păgîne au fost înlocuite prin sărbători creștine, ce se puteau celebra la aceeași dată : „judecata morților" a devenit „ziua morților" ; „ziua

regilor" a devenit sărbătoarea „regilor magi" ; focurile în cinstea lui Belen au fost aprinse în cinstea Sfîntului Ion etc. ; într-un cuvînt, pentru a se implînta, religia creştină a trebuit să se adapteze vechilor forme druidice [4].

Chiar şi în domeniul tehnic, invenţiile se ţin servil de formele pe care le înlocuiesc. Multă vreme, de pildă, după inventarea imprimeriei, cărţile aveau încă aspectul manuscriselor : formatul, literele, ornamentaţiile şi „enluminurile" rămăseseră aceleaşi. Johan Fust din Basel vindea *Biblii* tipărite întocmai ca manuscrisele. Templele greceşti reproduceau în marmură particularităţile colibelor vechilor popoare autohtone ; coloanele cele mai împodobite ale Atenei reproduceau caracterele vechilor construcţii de lemn. Teoria o găsim expusă şi de Vitruvius : nu e amănunt al coloanei şi al arhitecturii în genere, pînă la triglife şi metope care să nu fie explicat prin imitaţia stîlpilor şi a clădirilor de lemn.

4. Imitaţia trecutului este o formă atenuată a imutabilităţii, cerută de instinctul de conservaţie. În orice corp, rezistenţa la schimbare e cu atît mai energică cu cît corpul e mai organizat. După cum, scrie Spencer, „diferitele acte ale corpului viu îşi au ca scop comun conservarea lor, tot aşa diferitele organe au fiecare scopul de a se conserva intacte. În acelaşi chip, după cum într-o societate conservarea existenţei sale este scopul acţiunilor sale combinate, tot aşa e adevărat că diferitele sale clase, categoriile de funcţionari, celelalte părţi specializate au fiecare ca scop principal de a se conserva. Obiec-

[4] A. RAMBAUD, *op. cit.* v. I, p. 68 şi passim.

tul considerat ca scop nu-i nicidecum funcțiunea de împlinit, ci întreținerea celor ce o împlinesc ; rezultă de aici că atunci cînd funcția e inutilă, sau chiar vătămătoare, structura se conservă atît cît poate" [5]. Numărul instituțiilor ce supraviețuiesc funcției lor devenind astfel un scop în sine, în loc de a fi numai mijloace, este foarte mare în toate epocile și la toate popoarele. Principiul acestei supraviețuiri stă în instinctul de conservare al tuturor celor ce fac parte dintr-o instituție organizată și trăiesc prin ea ; legitimarea doctrinară este pusă însă pe seama cultului tradiției, care vrea să dea o bază de continuitate socială unui egoism social.

5. Trecînd peste cadrul încă restrîns al tradiției naționale, imitația se poate îndrepta și mai departe în adîncul unei civilizații regăsite. Printr-o astfel de imitație, istoria și-a fixat una din cele mai strălucite epoci ale sale : Renașterea reprezintă reînnoirea civilizației antice în spiritul și forma ei. Începîndu-și acțiunea de mai de mult, încă de pe timpul lui Carol cel Mare, față de care veacul al VII-lea și al VIII-lea sînt epoci de barbarie, civilizația greco-romană a devenit în veacul al XIV-lea un scop și un ideal al existenței. O astfel de imitație febrilă era cu putință mai ales în Italia, unde se dezvoltă încă în cadrul unei tradiții lărgite ; pentru italieni, antichitatea latină reprezintă o realitate în conștiința reînviată a continuității istorice, în limbă, în substratul obscur al unor credințe comune și, mai ales, în multiplicitatea monumentelor răspîndite peste tot pămîntul peninsulei și mai ales la Roma. Renașterea italiană a început să se dezvolte, de fapt,

[5] H. SPENCER, *Principes de sociologie*, trad. E. Cazelles, t. III, p. 344.

din veacul al XIV-lea, o dată cu dezvoltarea și a condițiilor necesare existenței sale, adică a egalității efective a nobilimii, și a burgheziei, și a formării unei societăți care, simțind nevoia cultivării inteligenței, avea și timpul, și mijloacele pentru a o realiza[6]. Cercetătorii se pun, așadar, cu înfrigurare să dea la lumină operele literare ale antichității. Explorînd Germania de sud, cu ocazia conciliului de la Constanța, numai Paggie a descoperit șase discursuri ale lui Cicero, un Quintilian întreg; tot el a completat în părțile lor esențiale pe Silius Italicus, Lucrețiu, Valerius Flaccus, Columella, Celsus, Aulus-Gellus, Statius, Vitruvius, Frontinus și pe alți scriitori latini, și împreună cu Leonardo Aretino, a descoperit douăsprezece comedii ale lui Plaut, *Verrinele, Brutus* și *Orator* ale lui Cicero. Cu ajutorul unor astfel de învățați și sub ocrotirea principilor și tiranilor pasionați de antichitate, au început să se organizeze marile biblioteci, gloria Italiei de atunci și de azi. Numai pentru biblioteca din Urbino (azi la Vatican) lucrau din solda lui Frederic de Montefeltro treizeci pînă la patruzeci de copiști, răspîndiți pretutindeni. Pe lîngă un mare număr de părinți ai Bisericii, biblioteca mai cuprindea și operele complete ale lui Sofocle, ale lui Pindar sau ale lui Menandru. Iar pentru Badia, reședința favorită a lui Cosimo de Medici, patruzeci și cinci de copiști au copiat în douăzeci și două de luni două sute de volume. Nu numai erudiția pură a luat un avînt nebănuit în școli, universități, în biblioteci ci și literatura; în discursuri, în epistole, limba ciceroniană devine un model aproape egalat; dezvoltîndu-și am-

[6] IACOB BURCKHARDT, *La civilisation en Italie au temps de la Renaissance*, trad. fr. de M. Schmidt, 1921, t. I, p. 216.

plele lor volute, perioadele încadrează citații din cea mai bună latinitate ; în istorie, influența lui Tit-Liviu ; cultura ca și instituțiile se latinizează ; consilierii municipali devin *patres conscripti ;* călugărițele, *virgines vestales ;* cardinalii, *senatores ;* iar carnavalul, *Lupercalia*. Bembo convinge pe Longolius ca timp de cinci ani să nu citească altceva nimic decît pe Cicero ; sînt savanți ce se silesc să nu întrebuințeze vreun cuvînt neuzitat de marele orator, bazîndu-se pe o „erudiție vastă" nelimitată : alții ca Poliziano sau Ermolao Barbaro voiau, totuși, să creeze o latinitate originală ; însuși Leon al X-lea își făcea un punct de glorie ca *„lingua latina nostro pontificatu dicatur facta auctior"*. Comediile lui Plaut și ale lui Terențiu se jucau deseori la Roma în veacul al XV-lea, mai ales în palatele prelaților. Admirația literaturii latine a trezit și o imitație activă ; Renașterea italiană a produs, astfel, o adevărată poezie neolatină. Al doilea război punic și figura marelui Scipion îi inspiră lui Petrarca epopeea sa *Africa ;* Maffeo Vegio compune a treisprezecea carte a *Eneidei ;* Maleagridele și Hesperidele răsar și ele ; istoria timpului e pusă în hexametri ; astfel s-au născut o Sforciadă (istoria lui Sforza), o Borseidă (istoria lui Borso), sau o Borgiadă (istoria lui Borgia) ; cu încetul, toate războaiele, toate evenimentele, toate ceremoniile sînt puse și ele în hexametri. În lirica ușoară, Catul dezlănțuie nenumărate elegii asupra morții unui cățeluș, a unui papagal, în amintirea „vrabiei Lesbiei" ; madrigalele și epigramele acopăr marmura, zidul și hîrtia de versuri. Sub toate formele culturii și ale artei, Italia întreagă dă, astfel, o replică civilizației antice.

6. Plecînd de la vechea concepție hegeliană a civilizațiilor care, dezvoltîndu-se în cerc, formează un tot

organic, unitar și impenetrabil, unii istorici nu voiesc să recunoască importanța Renașterii. „Niciodată poate, scrie Chamberlain [7], nu s-a introdus în istorie o noțiune mai primejdioasă ca a Renașterii, căci ea cuprinde himera unei învieri a culturii greco-latine, idee vrednică de aceste suflete de metișI, pe care le-a zămislit sudul Europei în degenerarea sa, și care prin «cultură» înțeleg ceva, pe care și-l poate însuși dinafară". Privită din acest punct de vedere dogmatic, Renașterea pare o creațiune hibridă și dăunătoare ; în domeniul vieții publice ea a impus dreptul roman potrivnic principiului germanic de libertate, iar în filozofie i-a impus, tiranic, aristotelismul. „Nu-i o întîmplare, continuă Chamberlain, că cel mai puternic poet al așa-zisei epoci a Renașterii și cel mai puternic sculptor — Shakespeare și Michelangelo — n-au cunoscut nici unul nici celălalt vreo limbă veche ; în ce atitudine de trufașă independență nu ne-ar apărea și Dante de nu și-ar fi împrumutat *Infernul* de la Virgilius, și de nu și-ar fi făurit idealul statului prin mijlocirea pseudodreptului constantinopolitean, și din *Civitas Dei* a Sfîntului Augustin !" Fiecare cultură își are individualitatea sa. Din istoria culturii grecești am fi putut vedea caracterul organic al artei ; formulele estetice nu înseamnă nimic ; civilizația greco-romană n-ar putea renaște decît o dată cu reînvierea grecilor și romanilor.

Și atitudinea lui John Ruskin față de Renaștere pleacă, de altfel, dintr-o concepție aproape identică. Renașterea nu e decît o reconstituire „științifică" a unei arte „simțite" odinioară ; pe cînd spiritul artei gotice e *umilința și sinceritatea,* spiritul Re-

[7] H. S. CHAMBERLAIN, *op. cit.*, t. II, p. 969.

nașterii e *știința* și *perfecția ;* artistul nu mai exprimă ceea ce vede și simte, ci ceea ce știe și deduce dintr-o noțiune prealabilă ; dacă nu combate pe toți artiștii Renașterii, Ruskin combate *spiritul* Renașterii ca pur formal. „Convingerea mea, scrie el [8], e că Rafael zugrăvea mai bine cînd știa mai puțin, că Michel-Angelo s-a lăsat adesea tîrît într-o zadarnică și neplăcută expunere a cunoștințelor sale anatomice care ascunde multor oameni nemărginita sa putere și Leonardo și-a părăduit întru atît viața în lucrările sale de inginer, că nu i-a mai rămas decît doar un tablou care să-i poarte numele. Cît despre cei ce-i urmară, nu-i nici o îndoială că știința le-a fost vătămătoare, înstrăinîndu-le inima de esența artei și a naturii : pînza și marmura nu le-a mai servit decît ca să dea dovada unei mari îndemînări și a unei științi nefolositoare". Într-un cuvînt, Renașterea a adus răceala, perfecția formei, incapacitatea emoțională, lipsă de simpatie pentru clasele inferioare.

7. Critica lui Chamberlain pleacă de la studiul parțial al acestui fenomen cultural. Ca orice imitație, actul Renașterii se descompune în două elemente diferite : la început într-o imitație *integrală* și apoi dintr-o adaptare și elaborație în forme noi și originale. A ține seama numai de imitațiile ciceroniene sau de Sforciadele și de Borgiadele timpului înseamnă a te opri numai la prima fază, și cea mai puțin interesantă, a imitației integrale. „Nu numai antichitatea, scrie Burckhardt [9], ci fuziunea sa intimă cu geniul italian a regenerat lumea occidentală. Independența pe care spiritul modern a păstrat-o în Italia, rămînînd totuși tri-

[8] JOHN RUSKIN, *Les pierres de Venise*, trad. franc. p. 192.
[9] IACOB BURCKHARDT, *op. cit.*, v. I, p. 212.

butar antichității, e foarte inegală și pare adesea nulă, de nu ținem seamă, de pildă, decît de literatura neolatină ; în arta plastică însă și în mai multe alte sfere ale activității omenești e foarte însemnată și fuziunea a două epoci ale vieții intelectuale a aceluiaș popor, epoci despărțite prin lungi secole, apare ca produsul unei acțiuni cu totul independente și, prin urmare, legitime și fecunde". Sau aiure : „Renașterea nu e o imitație parțială sau o compilație, ci o regenerare". Pentru a fi apreciată la dreapta sa valoare, Renașterea trebuie, prin urmare, privită în jocul dublului său mecanism ; adevărata ei importanță nu stă în faza imitației integrale, ci în faza asimilării și a creațiunii originale.

XVIII

1. Tradiția nu-i unitară, ci complexă ; așa de pildă, democrația franceză își poate găsi o tradiție în Statele generale *din veacurile XIV și XV. 2. Acțiunea regilor a înăbușit această tradiție, stabilind una absolutistă. 3. Poziția veacului al XVIII-lea față de această tradiție. 4. Și în literatură romantismul francez are o tradiție în elementul germanic al rasei. 5. Cauzele pentru care s-a fixat o singură tradiție franceză.*

1. Tradiția nu e o forță unitară și indiscutabilă, ci o forță complexă și controversată. În trecutul fiecărui popor sînt mai multe filoane care, privite parțial, ar putea constitui baza unei tradiții naționale. În susținerea concepției lor politice, regaliștii francezi pleacă de la tradiția regalității de opt ori seculară și a despotismului monarhic ; în realitate, însă, și democrația își poate găsi o tradiție ; după marea epocă a comunelor din veacul al XII-lea și al XIII-lea, istoria Franței a cunoscut și marea epocă a *Statelor generale* din veacul al XIV-lea și al XV-lea, epocă de libertate națională, în care instituția creată de Filip cel Frumos a început să-și afirme importanța politică. În schimbul unui subsidiu de cinci milioane de livre necesare întreținerii a 30 000 de războinici,

Statele generale din 1355 au obținut de la Ioan al II-lea o serie de reforme, printre care și fixarea unei monede și garanția că nici un francez nu va mai fi sustras de la judecătorii săi naturali pentru a fi judecat după bunul plac al regelui. Sesiunea *Statelor generale* de la 17 octombrie 1356 e de o importanță și mai mare. Regele Ioan fiind bătut și prins de englezi la Poitiers, dauphinul Carol cere noi subsidii. Pentru a i le acorda Adunarea celor 800 de deputați, din care jumătate din *tiers état*, și sub inspirația lui Etienne Marcel, starostele negustorilor din Paris, a lui Robert le Coq, episcop de Laon și Jean de Picquigny, oratorul nobilimii, alege o comisie de 80 de delegați ca să prepare un program de reforme, prin care prerogativele regale urmau să fie știrbite. Respingîndu-le la început, dauphinul e silit apoi să le primească din pricina atitudinii amenințătoare a *Statelor generale* din 1357 și să dea marea ordonanță de la 3 martie 1357, prin care *Statele generale* își rezervau dreptul de a vota și percepe impozitele, de a controla cheltuielile, de a plăti soldații ; într-un cuvînt, prin reforma financiară, administrativă, judiciară, militară, ordonanța e o adevărată „chartă" revoluționară, a cărei revocare în anul următor provoacă lupte între burghezie și armatele regale, sfîrșite prin asasinarea lui Etienne Marcel (1 august 1358). Lupta pentru guvernarea Franței prin deputați a fost reluată abia la 1413 ; ea nu mai era însă dusă de marea burghezie, ci de măcelari, de jupuitorul Caboche și de călăul Capeluche, atotputernic în *Statele generale*. Invadîndu-i palatul, ei au maltratat pe dauphinul Carol (viitorul Carol al VII-lea) și au obținut o nouă „ordonanță" (24 mai) nerespectată însă nici ea. Mai puțin revoluționare, *Statele generale* din timpul lui Carol al VII-lea au

exercitat o acțiune patriotică din cele mai eficace ; ele au ajutat inimos la lupta împotriva englezilor. Abia *Statele generale* de la 1484 de sub Carol al VIII-lea s-au arătat vrednice de adunările din veacul al XIV-lea. Philippe Pot, sire de la Roche, deputat al nobilimii din Bourgogne, declara în discursul său din aceste *State generale* : „Regalitatea e o slujbă, nu o moștenire. Poporul suveran a creat la început pe regi. Statul este lucrul poporului. Suveranitatea nu aparține prinților, căci ei nu există decît prin popor. Cei care dețin puterea cu forța, fără consimțămîntul poporului, sînt uzurpatorii bunului altuia. Poporul este universalitatea locuitorilor regatului. *Statele generale* sînt depozitarele voinței comune. Un edict nu devine lege decît prin sancțiunea *Statelor*. Nimic nu-i sfînt și solid din tot ce se face fără ele sau fără consimțămîntul lor". Fără alte amănunte, putem conchide, deci, că între 1302—1484 *Statele generale* au guvernat regatul în momentele cele mai critice ale lui ; în 1355, 1413, 1484 ele au formulat principiile marilor reforme admise în parte de ordonanțele regale, mai ales, principiile libertății individuale și ale libertăților publice. În loc însă de a se consolida și de a deveni punctul de plecare al unei dezvoltări democratice a Franței, *Statele generale* au fost înăbușite apoi de puterea regală, care, întărindu-se, a stabilit tradiția monarhiei absolute [1].

2. Constituirea Franței în unitatea sa geografică și etnică este, desigur, opera regilor săi. În veacul al XIII-lea ei s-au substituit vechilor suverani din Languedoc și din Champagne ; în veacul al XIV-lea celor din Dauphiné, în veacul al XV-lea celor din

[1] A. RAMBAUD, *op. cit.*, t. I, p. 267.

Provence, Anjou, Bourgogne, Picardia ; în veacul al XVI-lea celor din Auvergne, Bourbonnais, Béarn, Bretagne ; în veacul al XVIII-lea celor din Lorraine și Corsica. Angliei, capețienii i-au reluat Normandia și Aquitania ; casei spaniole, bourbonii i-au reluat Flandra, Artois, Roussillon, Franche-Comté, iar ramurii austriece a aceleiași case, Alsacia. Dar, după cum au dat o unitate Franței, tot așa au absorbit și forțele statului în persoana lor. Formula *l'état c'est moi* fixează gradul de absolutism al monarhiei franceze. Regalitatea n-a distrus însă puterea nobilimii și a clerului, ci a îngenuncheat-o numai ; în menținerea prerogativelor lor ea vedea garantarea propriilor sale prerogative. Regimul monarhic francez se bazează deci și pe puterea absolută a regelui, dar și pe conservarea inegalității evului mediu. Națiunea se rezumă la trei caste cu legi deosebite : clerul, compus din 130 000 de indivizi, nobilimea, din 140 000 ; iar *le tiers état* din douăzeci și cinci de milioane de indivizi ; primele două formau însă clasele privilegiate, pe cînd masa națiunii era privită ca o simplă materie impozabilă, fără valoare socială și politică. Absolutismul regal se întemeiază nu numai pe inegalitatea socială, ci și pe violarea tuturor libertăților : a libertății personale, prin cunoscutele *lettres de cachet,* prin care regele se substituia justiției ; a proprietății, prin confiscare și expropriere ; a secretului scrisorilor, prin înființarea „cabinetului negru" ; al libertății presei, prin ordonanța de la 1561 și prin cenzura stabilită la 1620 ; a libertății conștiinței, prin revocarea edictului de la Nantes (22 octombrie 1685), prin dragonade, prin persecuții religioase ce au ruinat Franța, izgonind de pe teritoriile ei aproape o jumătate de milion de protestanți, prin persecuții împotriva jansenișților și a quietiști-

lor ; ea se mai bazează pe ruina libertăților municipale a *Statelor generale*. Mulțumită acestei centralizări excesive, viața constituțională a întîrziat în Franța cu aproape un veac și jumătate față de viața constituțională a Angliei ; revoluția era deci și necesară, pentru a cîștiga brusc timpul pierdut, și fatală, pentru a zdrobi rezistența unei puteri guvernamentale solid organizate [2].

3. Veacul al XVIII-lea e, totuși, considerat ca o soluție de continuitate față de tradiția franceză. De-l privim din punctul de vedere al artei și al literaturii, el e, cu siguranță, inferior — nu pentru că a rupt firul istoric al tradiției, ci pentru că, dimpotrivă, prelungind spiritul veacului trecut, a împins toate genurile literare pînă la decadența și sleirea lor. Judecat însă din punct de vedere filozofic, politic, economic și mai ales social, veacul al XVIII-lea a fixat, în realitate, bazele vieții contemporane. Îndărătul ei, revoluția are, de altfel, un lung trecut și pregătire : în veacul al XII-lea prin emanciparea orașelor ; în veacul al XIII-lea, prin cea a țăranilor ; în veacul al XV-lea, prin renașterea culturii antice ; în veacul al XVI-lea, prin avîntul ideilor de libertate religioasă ; în veacul al XVIII-lea, prin fermentul ideilor noi în toate domeniile vieții sociale. „O sută de mii de francezi, scria Roederer în 1789, se întreține cu Locke, cu Rousseau, cu Montesquieu. În fiece zi, ei primesc de la dînșii lecții asupra drepturilor și datoriilor omului în societate". În ordinea politică, în locul absolutismului, filozofii apără principiul suverani-

[2] A. RAMBAUD, *Histoire de la civilisation contemporaine en France*, p. 2 și passim.

tăţii naţionale (Rousseau) al constituţionalismului englez (Montesquieu), al toleranţei religioase (Voltaire) ; în economia politică, în locul reglementării excesive în industrie şi al protecţionismului colbertian în comerţ, ei susţin noul principiu al liberalismului manchesterian de *laissez faire, laissez passer ;* într-un cuvînt, acest veac a pregătit opera revoluţiei, adică distrugerea inegalităţii legale şi a puterii personale, cu care n-am putea concepe viaţa modernă.

4. Şi în literatura şi arta franceză avem o „tradiţie", pe care o privim drept clasică ; în realitate, ea reprezintă numai unul din elementele vieţii naţionale mai complexe. Rasa franceză a ieşit din fuziunea a două elemente deosebite : elementul galo-roman, preponderent mai ales în sud, şi elementul germanic, preponderent în nord. Biruitor prin arme, elementul germanic a fost absorbit de civilizaţia galo-romană ; departe de a dispărea însă fără urme, el şi-a întipărit geniul în toate instituţiile şi formele artistice ale evului mediu. Tradiţia clasică a civilizaţiei franceze se leagă numai de civilizaţia greco-romană ; mediteraneană prin esenţă, ea şi-a găsit punct de sprijin fie în influenţa spaniolă, fie în influenţa italiană, fie, mai ales în veacul al XVII-lea, în civilizaţia greco-latină. Romantismul nu reprezintă o mişcare antifranceză, după cum a fost învinuit de atîţi critici, ci e, în realitate, al doilea component al tradiţiei franceze, al tradiţiei nordice, formată de elementul germanic. Romanticii au descoperit, aşadar, evul mediu, adică civilizaţia germanică, manifestată în ordinea socială prin feudalitate[3], nota diferenţială a indi-

[3] Adoptăm teoria obişnuită, deşi Fustel de Coulanges a văzut în feudalitate o simplă evoluţie a proprietăţii romane.

vidualismului german, iar în artă, prin stilul ogival sau gotic, ce a acoperit nordul și estul Franței cu minunile creațiunilor lui. Ei au descoperit apoi *les chanson des gestes*, poezia cavalerismului, cu regele Arthur, Sfîntul Graal, Lancelot și Gauvain, dragostea lui Tristan și a frumoasei Isolde, isprăvile războinice ale lui Carol cel Mare și ale paladinilor săi, eroismul lui Roland și trădarea lui Ganelon. După cum elementul latin al civilizației franceze s-a dezvoltat prin influențe mediteraneene, era firesc ca elementul germanic să se dezvolte și el prin influențe nordice. Iată pentru ce mai întîi poezia ossianică, iar apoi Shakespeare și poezia lakistă engleză au avut o influență atît de covîrșitoare asupra romanticilor. Nu se putea să nu urmeze și influența literaturii germane : Goethe, Schiller, Klopstock, descoperiți prin cartea d-nei de Staël, și-au avut și ei, în chip firesc, partea lor în dezvoltarea romantismului francez [4].

5. Deși atît democrația cît și romantismul au în trecutul Franței un filon autentic de existență și de viață națională, unanimitatea aproape a istoricilor culturali recunosc în absolutismul regal și în clasicism adevărata tradiție a Franței. În zadar democrația republicană se dezvoltă pe baze solide, în zadar literatura a rupt de mult cu imitația clasică, privirile multora se îndreaptă spre epoca lui Ludovic al XIV-lea iar istoricii susțin unitatea tradiției franceze. Explicația fenomenului intră în cadrul dezvoltărilor de pînă acum : monarhia și clasicismul au coincidat și cu momentul cel mai intens al vieții franceze, cu expresia cea mai înaltă a imperialismului cugetării și forței franceze. Epoca napoleoneană

[4] A. RAMBAUD, *op. cit.*, passim.

a fost prea scurtă pentru a constitui o tradiție; epoca lui Richelieu, a lui Ludovic al XIV-lea și a lui Ludovic al XV-lea a durat un veac și jumătate, și a însemnat sub raportul politic punctul culminant al expansiunii franceze. Ea a fixat deci tradiția — adică prestigiul unei concepții politice și literare, care a eliminat democrația și romantismul ca pe niște elemente antinaționale.

XIX

1. Tradiționalismul privit în cadrele civilizației noastre. 2. Caracterul romantic al acestui tradiționalism. 3. Așteptăm un corpus *al elementelor tradiționale. 4. Critica noilor instituții e mai mult o deprindere verbală. 5. Andrei Rădulescu și codul nostru. 6. Concluzii asupra posibilității unui tradiționalism român*

1. Limitată la cadrele civilizației noastre, problema tradiției merită să fie privită și sub unghiul ei special. O doctrină tradiționalistă nu poate pleca, în mod științific, decît de la prezența unei tradiții de viață națională. E de prisos să mai reamintim procesul formațiunii poporului român. Abia după un veac și jumătate de existență independentă, Principatele au intrat în atmosfera influenței turcești și apoi fanariote și rusești ; ținute departe de ritmul civilizației apusene, prin mediu și religie, poporul român nu s-a putut dezvolta în forme proprii și a fost deviat de la virtualitățile rasei sale : veacuri întregi și-a exprimat gîndul său latin în slove chirilice cu cerdacuri ; urmaș al biruitorilor lumii întregi prin energia voinței neînvinse, sufletul său a fost dizlocat prin infiltrațiile fatalismului oriental. Este aceasta formula definitivă a rasei noastre ? Nu se

poate da un răspuns științific într-o chestiune în care optimismul este singurul fel de a nu despera de sine. Întrebarea conține și problema complicată a rasei. Produse istorice, rasele au nevoie de multe veacuri pentru a-și forma un suflet colectiv ; ele nu ajung decît tîrziu la o fixitate relativă cu posibilități însă de maleabilitate, fără de care sînt condamnate să piară. Ieșită din fuziunea desăvîrșită a saxonului, a normandului și vechiului breton, anglo-saxonii constituie poate rasa cea mai omogenă ; pentru fixarea rasei franceze au trecut zece veacuri de evoluție istorică ; iar pentru zdrobirea micilor naționalități (picarzi, bretoni, gasconi etc.) a fost nevoie de acțiunea centralizatoare a revoluției, care a dus mai departe opera regalității, fără să fi reușit totuși să fi realizat o fuziune completă ; provinciile franceze își păstrează și acum particularismul regional [1] : dialectele subzistă și azi cu toată recenta circulară a ministerului de instrucție de a le izgoni din școală. Rasa română nu este, credem, încă fixată. Pentru crearea unui suflet omogen, cu un anumit număr de însușiri comune, ne-ar fi trebuit și o dezvoltare comună ; unitatea psihică presupune și o unitate de viață istorică, pe care poporul n-a cunoscut-o. Vicisitudinile veacurilor l-au aruncat în porțiuni sub influența unor agenți istorici diferiți, care în loc să-l fixeze, l-au dizolvat. În aceste condițiuni a ajuns în pragul veacului al XIX-lea, adică în momentul contactului integral cu adevărata civilizație și al unității naționale, cu o suficientă plasticitate și cu posibilități de a ne face abia acum un suflet național în sensul rasei, deci și *conform* și

[1] GUSTAVE LE BON, *Lois psychologiques de l'évolution des peuples*, p. 28.

omogen. Formațiunea acestui suflet colectiv va mai dura poate mult, deși nu atît cît a durat la alte popoare ; împrejurările vieții contemporane grăbesc fuziunea rasei. Oricum, timpul e cu noi și, după veacuri de înstrăinare și deformare, zările ni s-au desfăcut și pentru crearea unui adevărat suflet român. De părem unor istorici niște nepoți abătuți de la tradiția româno-bizantino-slavo-turco-fanariotă, să nădăjduim că în ochii veacurilor viitoare vom părea venerabilii strămoși ai unui început de adevărată tradiție românească.

2. Cu o astfel de formație istorică, tradiționalismul român este lipsit de bază ; nu are adică o tradiție fixată în multiplele forme ale culturii. Agrari timp de atîtea veacuri, era firesc ca dragostea de trecut să supraviețuiască vechiului regim și, prin noul înveliș al statului burghez, să apară tenace, sub aspectul regretului, caracteristic întregii noastre literaturi, rurale și tradiționaliste, sau sub cel al criticii severe a prezentului, sau cu aparatul științei apusene, să ia caracterul unui rigid principiu de evoluție normală a civilizației : Kogălniceanu, de pildă, căuta să-și apere formele sub iluzoriul cuvînt al preexistenței lor în tradiția poporului român, ca și cum necesitățile momentului nu le-ar fi îndreptățit îndeajuns. Criticismul junimist a pornit și el de la o concepție a evoluției în aparență științifică, dar în realitate rațională, deoarece pune în același plan evoluția poporului nostru cu evoluția Angliei sau a Franței ; tradiționalismul lui Eminescu sau al semănătorismului, ca și cel al întregii literaturi române, pornește însă din dragostea romantică a trecutului, în care există, negreșit, un principiu de creațiune poetică, dar nu și de progres social. Temeliile

noii noastre organizațiuni sînt bătute, astfel, de valurile criticismului pseudo-științific sau romantic. Mai toți publiciștii au îmbrățișat punctul de vedere reacționar ; revoluția pașoptistă e privită ca o rupere a firului tradiției naționale ; opera veacului al XIX-lea e considerată ca o clădire ridicată pe nisip ; discreditul moral al tuturor romantismelor o sapă în conștiința colectivă a poporului nostru. Cu tot respectul datorat oricărei tradiții, trebuie să recunoaștem, totuși, în tradiția noastră un amestec de elemente eterogene și adesea nu numai neromânești (ceea ce e firesc), ci și antiromânești. Cum nu se cuvine să ne rușinăm de strămoși, nu se cuvine să ne lepădăm nici de trecutul nostru, ci să-l privim prin prisma necesităților istorice. El nu trebuie însă să se ridice din mormînt ca o veșnică imputare, ci de se poate, colaborînd cu noile forme, să devină un principiu creator de viață. Cu alte cuvinte, ieșind din faza romantică a regretului sau agresivă a criticii, tradiționalismul trebuie să păsească în faza pozitivă a cercetării strict științifice.

3. Așteptăm deci de la toți cunoscătorii trecutului nostru să ne dea un adevărat *corpus* al vechii culturi românești, îmbrățișate sub toate formele. Nu ne mai mulțumim cu învinuirea că opera veacului al XIX-lea n-a ținut seamă de elaborația lentă a veacurilor revolute ; voim să cunoaștem denominativ elementele viabile, de care nu s-a ținut seamă în construcția noii organizări ; într-un cuvînt, voim fapte precise și nu critice, sentimentale sau pasionale, care susțin că în constituția de la 1866 nu s-a ținut seamă de „experiența noastră constituțională !“ Și nu este vorba numai de caracter și de formație etnică, ci și de forme de stat, de instituții, de știință,

de arte. Păşind în toate domeniile de activitate, tradiţionalismul ştiinţific trebuie să întocmească inventarul creaţiunilor proprii ale poporului nostru, pentru a constata cu preciziune ce a ignorat sau disprețuit pe nedrept prezentul. Numai după un astfel de inventar s-ar putea şti dacă organizarea societăţii actuale a fi putut fi înălţată pe temeliile trecutului şi de ar fi fost posibilă o civilizaţie română ieşită dintr-un simplu proces de evoluţie.

Chiar de n-am privi formaţia revoluţionară a civilizaţiei noastre ca pe un fenomen fatal, pe care nu-l putem decît constata, din însuşi sensul acestei cărţi reiese că nu credem în putinţa unei civilizaţii române, şi deci cu un caracter de contemporaneitate, ieşită numai pe cale de evoluţie, adică, de creştere organică. Rămîne ca tradiţionalismul ştiinţific să ne dovedească contrariul. Să ne dovedească, de pildă, întrucît pictura românească s-ar fi putut dezvolta, evolutiv, din stilul bizantin al vechii picturi religioase, fără influenţa curentelor moderne ale picturii apusene ? Să ne mai arate şi contribuţia geniului românesc în elaboraţia stilismului pictural bizantin, căci de n-avem nici o contribuţie, nu avem de a prefera schematismul lipsit de viaţă al bizantinilor viziunii şi tehnicii picturii moderne. Tradiţionalismul va trebui să ne dovedească posibilitatea unei muzici româneşti pe baza cîntecului popular, a isonului grecesc sau a manelei turceşti, fără ştiinţa contrapunctului şi a orchestraţiei, şi într-o viaţă orăşenească, posibilitatea unei arhitecturi româneşti ieşită numai din forma culei de caracter pur defensiv. El ar trebui să ne arate elementele unei medicini, ale unei botanici, ale unei matematici, ale unei

chimii, ale unei fizici, ale unei filozofii, într-un cuvînt, ale unei științe românești, peste care năvala revoluționară a veacului al XIX-lea a trecut fără să fi ținut seama de contribuția veacurilor și de principiile creșterii organice. Dar dacă știința e universală și aplicarea ei uniformă la toate neamurile pămîntului, instituțiile și legile, după teoriile tradiționaliștilor, trebuie să iasă din elaborația organică a fiecărui popor. Despre imposibilitatea unei constituții românești pe baza „experienței noastre constituționale" am discutat destul de mult ca să nu mai revenim [2]; pentru a încheia, vom analiza, totuși, în scurt, de altfel, valoarea învinuirii atît de comune că legislația actuală n-a ținut seamă de vechea legislație românească.

4. Tendința de a vedea în „drept" o creațiune națională este caracteristică tuturor popoarelor. Și unii scriitori germani, de pildă, au căutat să descopere un „drept german" înlocuit abia în veacurile XII și XVI de dreptul roman ; în realitate, nici nu există un „drept german" [3]. Burgunzii și ostrogoții și-au încorporat parțial dreptul roman încă din veacurile V și VI și cele mai vechi texte de drept saxon, franc, alaman etc. sînt saturate de terminologie latină și de idei romane rău înțelese [4]. Și la noi, d. Radu Rosetti și-a ridicat ipoteticile d-sale teorii asupra proprietății rurale pe existența unui drept românesc, identic la românii transdanubieni, ca și la românii din Transilvania, Galiția, Moldova

[2] E. LOVINESCU, *op. cit.*, v. I, p. 200.
[3] SAVIGNY, *Geschichte des römischen Rechtes im Mittelalter*, cap. I.
[4] CHAMBERLAIN, *op. cit.*, v. I, p. 224.

și Muntenia [5]. Din prejudecată istorică, și alți scriitori juridici au manifestat preferințe pentru vechile noastre legiuiri. Așa, de pildă, în discursul său de recepție la Academie, d. Andrei Rădulescu susține că „legiuirea Calimachi este pentru orice cercetător just un foarte bun cod civil, *în unele privințe superior actualului cod și mai potrivit poporului nostru.* Întemeiat mai ales pe dreptul Basilicalelor, făurit după metoda codului austriac, pe care l-a întrebuințat într-o măsură foarte largă, cuprinzînd în unele locuri dreptul țării și cu obiceiul pămîntului, codul Calimachi este un monument juridic vrednic de orice popor" [6]. Și tot d. Andrei Rădulescu afirmă că: „La 1864 s-a părăsit căile vechii culturi, s-a rupt firul tradiției. Necontestat, a fost o greșeală pentru care făptuitorii au fost — cu drept cuvînt — destul de criticați". Și mai departe: „Critica mai întemeiată este că n-am făcut aproape nimic pentru a îndrepta ceea ce s-a făcut rău la 1864. N-am căutat să potrivim haina cea nouă pe trupul nostru, n-am cercat să restabilim legătura cu vechea cultură. Legile vechi au fost părăsite, cunoscătorii s-au împuținat. Deși mai aveau chiar aplicări practice, școlile nu le-au mai studiat. Ceea ce a fost înainte mult, puțin, a fost dat uitării; și de unde în prima parte a acestei epoci, pînă pe la 1880, se mai găseau — se vede bine mai ales din hotărîri — dintre aceia care înțelegeau încă duhul pravilelor de odinioară și sloveneau hrisoavele, care se sileau să sprijine momentul cel nou pe temelia românească, în ultimele decenii s-a ajuns să se creadă că pe terenul dreptului n-am avut nimic pînă la 1864 și că dez-

[5] E. LOVINESCU, *op. cit.*, v. II, p. 40.

[6] ANDREI RĂDULESCU, *Cultura juridică românească în ultimul secol*, în „Analele Academiei Române".

voltarea în această materie trebuie îndreptată aproape numai după modele străine".

Chestiunea este, așadar, pusă după formula clasică a tradiționalismului. Deși alcătuit după Bazilicale și codul austriac, legiuirea Calimachi s-ar părea că reprezintă în ochii d-lui Rădulescu nu numai o tradiție națională, ci în unele privinți, și o superioritate față de Codul Napoleon. De la un magistrat ca d. Rădulescu și de la o comunicare academică, ne-am fi așteptat la precizări și, mai ales, am fi dorit să știm cum ar fi putut rezolva codul Calimachi sau „obiceiul locului" numeroasele chestiuni economico-juridice ale unui regim capitalist, pe care „obiceiul locului" n-a avut de unde să le cunoască, ca să le poată rezolva. D. Andrei Rădulescu n-a adus însă nici o precizare într-o chestiune atît de importantă. Dimpotrivă chiar, după cîteva declarații tradițional de tradiționaliste, d-sa revine la o mai dreaptă apreciere a epocii noastre legislative : „Chiar în legile adoptate la 1864—66, scrie d-sa [7], sînt părți care oferă destul material unei doctrine românești. Alcătuitorii acestor legi n-au fost niște simpli tălmăcitori, cum se crede de obicei. Cu toată graba cu care trebuia săvîrșită însărcinarea dată, au ținut seama de criticile aduse legilor, de care se servește. Multe din schimbări sînt rezultatul unor controverse : pe alocuri și-au amintit de dreptul vechi al țării ; în alte părți au combinat 2—3 legi ; cărturari în ale dreptului, s-au silit să dea ceva mai bun decît izvodul principal". O astfel de afirmație ne mai împacă cu opera de codificare de la 1865—66, și dacă citim mai departe

[7] ANDREI RĂDULESCU, *op. cit.*, p. 43.

constatarea că : „cu toate criticile care se pot aduce, trebuie să se recunoască însemnatul progres săvîrșit. Nici nu se poate compara ce a fost cu ceea ce este astăzi" sau mai departe : „Ceea ce s-a introdus la 1864—66 și ceea ce a crescut pe această temelie nu poate fi aruncat după mai bine de o jumătate de veac de viețuire. Și în viitor o mare parte din ceea ce s-a făcut atunci va trebui să rămînă. Și în viitor *cultura latină în genere — în special strălucitoarea cultură franceză* cu marile-i opere — va servi multă vreme drept izvor, fiindcă — afară de legăturile ce ne unesc — *am impresia că nu există pe lume neam cu însușiri mai deosebite pentru drept ca neamul latin*" — această constatare, zicem, ne împacă pe deplin. Nemairegretînd deci codul Calimachi, a cărui tradiție națională era reprezentată mai mult prin Basilicale și prin codul austriac, ne regăsim bucuroși în paragrafele Codului civil Napoleon sau ale codului comercial italian și, prin ele, în linia marii tradiții juridice a poporului român, adevăratul creator al dreptului, iar tradiționalismul nostru juridic rămîne mai mult... o tradiție verbală și o atitudine convențională.

5. Din lipsa unor vaste studii pregătitoare asupra vechii culturi, româno-slavo-bizantino-turco-fanariote, nu putem, așadar, stabili astăzi nici măcar cît de sumar o bază tradițională, din care ar fi putut ieși, pe calea creșterii organice, o pictură, o muzică, o arhitectură, o știință, o filozofie românească, o constituție, un regim economic, sistemul metric, locomotiva sau automobilul sui-generis, care n-ar fi rupt firul continuității istorice, reprezentată prin tradiționalul poștalion... Soluția de continuitate față

de trecutul imediat era, prin urmare, în ordinea lucrurilor, și n-a fost ocolită de nici un stat aflat în situația noastră. O cerea sincronismul vieții morale și economice a unei Europe nivelatoare. Căci cu atît ne alegem din precizările lui Condorcet asupra progresului nelimitat al omenirii : răspîndirea și nivelarea civilizației europene este un fapt incontestabil, care, dacă n-a adus egalitatea popoarelor după cum credea Condorcet, prin progresul asimilației internaționale, a micșorat totuși contrastele sociale dintre popoare [8].

6. Pentru ca să existe, tradiționalismul are, așadar, nevoia unei tradiții, iar pentru a fi eficace, are nevoie ca această tradiție să se fi fixat sub forma unei epoci de completă și maximă expansiune națională. Imitația presupunînd, în adevăr, o superioritate incontestabilă și un prestigiu moral, pentru a deveni un principiu activ, tradiționalismul trebuie să-și găsească în trecut un punct de plecare recunoscut prin plenitudinea manifestărilor sale ; cu alte cuvinte, tradiționalismul real presupune existența unei epoci clasice. Pentru un popor care nu are tradiție certă în nici una din ramurile activității intelectuale sau sociale, necum o epocă clasică de supremă expansiune a tuturor forțelor materiale și morale, tradiționalismul nu poate fi decît sau un fenomen de istorism, explicabil prin pasiunea cu care specialiștii studiază formele trecutului, sau de romantism social

[8] Idealul social al lui Condorcet se poate rezuma la trei puncte fundamentale : distrugerea inegalității între națiuni, distrugerea inegalității în fiecare națiune, perfecționarea însăși a speciei umane ; adică un triplu ideal internațional, social și moral, de care se leagă și ideologia socialismului științific contemporan.

și poetic, prin prisma căruia scriitorii privesc de obicei formele vieții revolute, sau de evoluționism științific aplicat neștiințific la societăți ce au o altă dezvoltare, sau, mai ales, o puternică armă de luptă a inadaptabililor împotriva mersului firesc al societății noastre.

XX

1. Puțina reacțiune pe care a găsit-o formația revoluționară a civilizației române. 2. Fazele dezvoltării economice și politice a Rusiei: piedicile puse de puterea centrală. 3. Fazele dezvoltării culturale a Rusiei. 4. Concluzii referitoare la Rusia și la noi

1. Trecerea pe cale revoluționară a poporului român la formele civilizației occidentale s-a realizat, la adăpostul condițiilor istorice, mai ușor ca la alte popoare. Procesul formației statului român a fost nu numai simultan, ci chiar și dependent față de procesul formației civilizației noastre prin acțiunea influenței apusene. Învăluită în însăși ideea națională, puterea de penetrațiune a ideilor Revoluției franceze a fost mult mai mare; ideea liberalismului s-a absorbit în ideea de patrie. Numai prin această asociațiune de noțiuni, de altfel independente, se poate explica participarea la revoluția pașoptistă și a atîtor boieri, pe care interesul de clasă ar fi trebuit să-i împiedice de a participa la o acțiune ce-i lovea și pe dînșii. Venind, așadar, pe albia ideii naționale, răspîndirea civilizației apusene s-a făcut fără acele reacțiuni înverșunate, pe care le întîlnesc de obicei influențele străine revoluționare în corpurile sociale organizate. Dacă în momen-

tul contactului cu Apusul statul nostru ar fi avut o formă hotărîtă, o structură proprie, o tradiţie naţională şi, mai ales, o autoritate centrală nediscutată de nimeni, problema occidentalizării şi a democratizării vieţii noastre publice ar fi fost, cu siguranţă, cu mult mai greu de rezolvat. În sînul poporului s-ar fi deşteptat forţe de rezistenţă ce n-ar fi rămas platonice şi nu s-ar fi mulţumit numai să protesteze în numele unei evoluţii logice, cum au făcut junimiştii, ci s-ar fi opus cu violenţa unor tradiţii seculare. Cu cît ar fi fost mai organizată, cu atît conştiinţa socială s-ar fi împotrivit mai înverşunat oricărui amestec străin. Democratizarea, mai ales, ar fi fost ţinută în loc de autoritatea centrală ; ca în Anglia, ca în Franţa sau ca în Rusia, libertatea ar fi ieşit dintr-o plămadă însîngerată. Nimic din toate acestea la noi : un trecut îndepărtat de lupte uitate şi un altul mai recent de subjugare, de umilinţă şi de mizerie morală, o întretăiere de influenţe orientale, degradatoare, o ţară deschisă tuturor armatelor de ocupaţie, perspectiva unei definitive absorbiri în sfînta Rusie, iată situaţia în care ne prezentăm în pragul veacului al XIX-lea. După cinci secole de viaţă latentă, nu avem nici o tradiţie puternică şi imperioasă şi nici o activitate centrală ereditară ; cîrma ţării era punctul de trecere al unor oameni ce se duceau şi a altora ce veneau ; totul plutea în nesiguranţă. Căzînd în ogoare desţelenite, semînţele Apusului au rodit repede. Pentru a ne învedera prin diferenţiere uşurinţa cu care s-a desfăşurat procesul formaţiei civilizaţiei noastre, vom fixa în linii largi acelaşi proces petrecut în Rusia şi în Japonia — adică în două ţări în care forţele organizate ale trecutului s-au pus de-a curmezişul forţelor viitorului.

2. Rusia e punctul de atingere a două lumi: Europa și Asia. Fără a ne opri la legăturile întîmplătoare dinainte, cel dintîi contact economic serios al principatului moscovit cu Europa datează încă din veacul al XVI-lea, sub Ivan cel Groaznic, sub care Rusia devenise teatrul unei lupte economice între Anglia și Uniunea Hansei germanice; precedîndu-ne, astfel, cu două veacuri, ea a intrat încă de atunci în faza capitalismului comercial. Sub Petru cel Mare, Rusia a păşit chiar spre faza capitalismului industrial. „În Rusia de dinainte de Petru I, scrie Tughan-Baranovsky [1], nu exista capitalismul industrial; capitalismul comercial se dezvoltase însă complet... Acest capitalism a pus bazele marii industrii sub Petru I. Ca să ne convingem, e de ajuns să cercetăm listele industriaşilor contemporani; contrar ideilor răspîndite, se va vedea că în cea mai mare parte erau ruşi. În partea rusească, această mare industrie e, ca pretutindeni de altfel, creaţiunea capitalului apusean. Acţiunea capitalismului nu s-a dezvoltat, totuşi, numai prin propria-i forţă revoluţionară, după cum se dezvoltase în Anglia sau în Ţările de Jos; din cauza inerţiei naţionale şi a opoziţiei conservatoare, ea a trebuit să fie ajutată, ca şi la noi, printr-o presiune *«de sus în jos»*“ [2], mulţumită căreia, la moartea lui Petru existau în Rusia 233 de mari stabilimente industriale. Efectele capitalismului au fost, ca pretutindeni, aceleaşi; alături de crearea unei mari industrii, s-a produs dezagregarea formelor vechi de producţie, urmată de mizeria economico-socială. Mica industrie naţională a fost distrusă. O puternică rezistenţă împo-

[1] TUGHAN-BARANOVSKY, *La fabrique russe dans la passé et le présent*, tome I, p. 8.
[2] GR. ALEXINSKY, *La Russie et l'Europe*, p. 22.

tul contactului cu Apusul statul nostru ar fi avut o formă hotărîtă, o structură proprie, o tradiţie naţională şi, mai ales, o autoritate centrală nediscutată de nimeni, problema occidentalizării şi a democratizării vieţii noastre publice ar fi fost, cu siguranţă, cu mult mai greu de rezolvat. În sînul poporului s-ar fi deşteptat forţe de rezistenţă ce n-ar fi rămas platonice şi nu s-ar fi mulţumit numai să protesteze în numele unei evoluţii logice, cum au făcut junimiştii, ci s-ar fi opus cu violenţa unor tradiţii seculare. Cu cît ar fi fost mai organizată, cu atît conştiinţa socială s-ar fi împotrivit mai înverşunat oricărui amestec străin. Democratizarea, mai ales, ar fi fost ţinută în loc de autoritatea centrală ; ca în Anglia, ca în Franţa sau ca în Rusia, libertatea ar fi ieşit dintr-o plămadă însîngerată. Nimic din toate acestea la noi : un trecut îndepărtat de lupte uitate şi un altul mai recent de subjugare, de umilinţă şi de mizerie morală, o întretăiere de influenţe orientale, degradatoare, o ţară deschisă tuturor armatelor de ocupaţie, perspectiva unei definitive absorbiri în sfînta Rusie, iată situaţia în care ne prezentăm în pragul veacului al XIX-lea. După cinci secole de viaţă latentă, nu avem nici o tradiţie puternică şi imperioasă şi nici o activitate centrală ereditară ; cîrma ţării era punctul de trecere al unor oameni ce se duceau şi a altora ce veneau ; totul plutea în nesiguranţă. Căzînd în ogoare desţelenite, semînţele Apusului au rodit repede. Pentru a ne învedera prin diferenţiere uşurinţa cu care s-a desfăşurat procesul formaţiei civilizaţiei noastre, vom fixa în linii largi acelaşi proces petrecut în Rusia şi în Japonia — adică în două ţări în care forţele organizate ale trecutului s-au pus de-a curmezişul forţelor viitorului.

2. Rusia e punctul de atingere a două lumi: Europa și Asia. Fără a ne opri la legăturile întîmplătoare dinainte, cel dintîi contact economic serios al principatului moscovit cu Europa datează încă din veacul al XVI-lea, sub Ivan cel Groaznic, sub care Rusia devenise teatrul unei lupte economice între Anglia și Uniunea Hansei germanice; precedîndu-ne, astfel, cu două veacuri, ea a intrat încă de atunci în faza capitalismului comercial. Sub Petru cel Mare, Rusia a păşit chiar spre faza capitalismului industrial. „În Rusia de dinainte de Petru I, scrie Tughan-Baranovsky [1], nu exista capitalismul industrial; capitalismul comercial se dezvoltase însă complet... Acest capitalism a pus bazele marii industrii sub Petru I. Ca să ne convingem, e de ajuns să cercetăm listele industriaşilor contemporani; contrar ideilor răspîndite, se va vedea că în cea mai mare parte erau ruşi. În partea rusească, această mare industrie e, ca pretutindeni de altfel, creaţiunea capitalului apusean. Acţiunea capitalismului nu s-a dezvoltat, totuşi, numai prin propria-i forţă revoluţionară, după cum se dezvoltase în Anglia sau în Ţările de Jos; din cauza inerţiei naţionale şi a opoziţiei conservatoare, ea a trebuit să fie ajutată, ca şi la noi, printr-o presiune *«de sus în jos»*“ [2], mulţumită căreia, la moartea lui Petru existau în Rusia 233 de mari stabilimente industriale. Efectele capitalismului au fost, ca pretutindeni, aceleaşi; alături de crearea unei mari industrii, s-a produs dezagregarea formelor vechi de producţie, urmată de mizeria economico-socială. Mica industrie naţională a fost distrusă. O puternică rezistenţă împo-

[1] TUGHAN-BARANOVSKY, *La fabrique russe dans la passé et le présent*, tome I, p. 8.
[2] GR. ALEXINSKY, *La Russie et l'Europe*, p. 22.

frînturi de reforme, comprimate sau falsificate de ostilitatea organizată a nobilimii și a birocrației. Deși liberal, Alexandru al II-lea a refuzat să primească ideea unei adunări consultative a reprezentanților țării — refuz plătit apoi cu viața ; numai în urma dezastrului manciurian și a revoluției din 1905 s-a adunat la 1906 prima Dumă, cu puteri limitate. Ceea ce a urmat se știe : din ciocnirea forțelor contradictorii ale absolutismului și ale aspirațiilor poporului, era fatal ca, după atîtea revoluții, asasinate și acte de terorism, să iasă catastrofa din 1917.

3. Lupta dintre Occident și Orient nu s-a dat numai în domeniul politic ; în domeniul culturii ea a fost tot atît de aprigă. Pe cînd bunul nostru boier Constantin Radovici din Goleşti descoperea Europa în pragul veacului al XIX-lea, cel dintîi *zapadnik* (occidental) rus se arată încă din veacul al XVII-lea în persoana prințului Ivan Khvorostinin, în care Klucevsky vede „un original liber-cugetător rus pe un fond catolic, ce a fost cuprins de o adîncă antipatie pentru secul ritualism bibizantino-ecleziastic și pentru întreaga viață rusă îmbibată de ritualism". Cinstea de a fi cel dintîi „european rus" [6] a plătit-o, de altfel, cu închisoarea într-o mănăstire (1623). *Zapadnicii* au început apoi să se înmulțească și Plehanov adaugă [7] : „Oameni ca Ivan Khvorostinin și Voina Naşciokin simțeau că «le vine greață» la Moscova ; străinătatea îi ispitea. Le era însă tot atît de greu să se adapteze și în Europa occidentală. Marea lor nenorocire e de a se fi simțit străini

[6] ALEXINSKY, *op. cit.*, p. 205.
[7] G. PLEHANOV, *Histoire de la pensée sociale en Russie*, I, p. 276.

de amîndouă părțile granitei moscovite... Ei au fost primele victime ale inflexiunii Moscovei spre Occident". În fața acestor *zapadnici*, o dată cu apariția lui Krijanici a început să se organizeze încă din veacul al XVII-lea naționalismul reacționar. Fără să fi fost cu totul împotriva Europei, și nici pentru despotismul oriental, ci pentru un drum mijlociu, el e privit ca cel dintîi „slavofil" rus. Drum de mijloc greu de găsit între bizantinismul conservator și europeism. În prima jumătate a veacului al XVII-lea, *zapadnicii* au trebuit să se adăpostească în Apus de persecuțiile conservatorilor ; în a doua jumătate a veacului, conservatorii trebuiau să se refugieze în pădurile Uralilor ca să scape de „civilizația" *voltairianezilor* și a *farmazonilor* [8], ce se înmulțiseră sub protecția Caterinei a II-a. Izbucnirea Revoluție Franceze schimbînd ideile Caterinei, a urmat o epocă de reacțiune, căreia avea să-i cadă victimă și Alexandru Radiscev, ce scrisese în celebra lui *Călătorie de la Petersburg la Moscova* : „Omul vine pe lume egal în toate cu orice alt om", și Nicolae Novicov ; condamnați la moarte, pe cel dintîi împărăteasa „liber-cugetătoare" l-a trimis în Siberia, iar pe cel de-al doilea l-a închis patru ani în fortăreața Schlüsselburg. E nefolositor să mai insistăm asupra reacțiunii epocii Caterinei a II-a și a lui Alexandru I, ca o urmare a Revoluției franceze, cum e tot atît de nefolositor să pomenim de bogatele semințe aruncate de revoluție în intelectualitatea rusă. În domeniul culturii, invaziunea filozofiei apusene în veacul al XIX-lea, întărește și mai mult curentul polemic. Întregul veac se rezumă la lupte între *slavianophitsvo* și *zupadnicestvo*,

[8] ALEXINSKY, *op. cit.*, p. 218.

adică dintre conservatorismul național și liberalismul occidental. Orice legături s-ar stabili între slavofilism și mișcarea romantică din toată Europa și, mai ales, din Germania, rădăcinile lui merg mult mai adînc, dincolo de mișcarea romantică, în însăși mentalitatea poporului rus, refractară civilizației europene, de structură asiatică, și exaltată pentru propriile ei destine. Scriitori de largă cultură europeană ca Herzen, spre sfîrșitul carierii, își neagă trecutul și „se întorc" spre Rusia, iar Strahov susține [9] că după o lungă rătăcire pe căile Europei, și Karamzin, Griboedov, Pușkin, Gogol, Dostoievski și Tolstoi au cunoscut acest drum de „întoarcere" spre Rusia, și că, privită în totalitatea ei, literatura rusă reprezintă lupta împotriva Occidentului. Dacă scriitori ca Nicolai Gogol și-au încheiat viața arzîndu-și manuscrisele și îndemnînd cugetarea rusă să îngenunche în fața reacțiunii politice și a bisericii ortodoxe, ne putem închipui pînă unde puteau ajunge teoriile Axakovilor, a Probiedonostsevilor, a Leontievilor și a celorlalți slavofili reacționari, care scriau pînă-n zilele noastre că „teoria parlamentarismului a indus în greșeală masa așa-zișilor intelectuali și a intrat în cîteva capete zăpăcite rusești", că adevărata menire a educației e „de a menține pe oameni într-o strînsă supunere față de ordine [10] sau că : „E o minciună de a-ți reprezenta ideea de Dumnezeu ca o idee de iubire. Credința în Dumnezeu e un jug, ce trebuie purtat cu umilință. Autocrația e o instituție divină și puterea țarului trebuie să în-

[9] ALEXIS VESELOVSKY, *L'influence occidentale dans la nouvelle literature russe*, p. 189.

[10] N. STRAHOV, *La lutte contre l'Occident dans notre litérature*, p. 83.

sufle aceeași frică supușilor săi ca și puterea lui Dumnezeu credincioșilor"...

4. Am schițat în aceste cîteva rînduri [11] fazele, dezvoltării economice, politice și culturale a Rusiei, pentru a arăta, pe de o parte, că și aici ca și la noi, revoluția a pornit din sus în jos, cum e și firesc; iar, pe de alta, pentru a învedera marile greutăți de care s-a izbit această revoluție intermitentă, provocată fie de rezistența absolutismului asiatic, fie de reacționarismul organizat al cugetătorilor și scriitorilor care, din orgoliul unei rase pline de vitalitate, și-au scos convingerea unei misiuni divine a „sfintei Rusii" despărțite de destinele Europei. Procesul formației civilizației române moderne n-a cunoscut astfel de piedici; mult mai recent și, deci, beneficiind de-a dreptul de toate ideile civilizației devenite bunuri comune ale omenirii, sosit într-un veac în care viața economică și politică e mult mai interdependentă și solidară, confundîndu-se, de altfel, și cu procesul formației naționalității române, el s-a desfășurat mult mai repede. Mulțumită acestor împrejurări, fără nici o zguduire socială și, mai ales, fără vărsare de sînge, din lipsa de compresiune a autorității centrale, în mai puțin de un veac, România a străbătut un drum pe care Rusia nu l-a putut străbate în mai mult de trei veacuri, deși l-a stropit la fiecare pas cu sînge.

[11] GR. ALEXINSKY, *La Russie et l'Europe*.

XXI

1. Occidentalizarea Japoniei a fost şi mai vertiginoasă decît cea a noastră. 2. Scurt istoric al raporturilor Japoniei cu Europa. 3. Europenizarea începe brusc la 1868. 4. Disocierea sufletului naţional e mult mai violentă ca la noi. 5. Viţiile regimului politic în Japonia. 6. Concluzii

1. Procesul de europenizare a Japoniei, prezentînd particularităţi şi contradicţii, a trezit admiraţia celor mai mulţi cercetători, dar şi neîncrederea şi îngrijorarea cîtorva, ce nu vor să privească transformarea Japoniei ca pe un rezultat pozitiv. În mai puţin de 50 de ani, dintr-o pulbere de 283 de stătuleţe feudale în veşnică luptă, Japonia a devenit o mare monarhie, o puternică ţară industrială, şi mai ales, o forţă militară de însemnătate mondială. O transformare atît de vertiginoasă merită deci cîteva cuvinte, în legătură cu propriile noastre transformări.

2. Contactul Japoniei cu Europa nu datează, negreşit, numai din veacul al XIX-lea ; încă de la 1542, portughezii au debarcat în insulele nipone. Chiar de la început, japonezii şi-au arătat însă ostilitatea faţă de rasa albă. Cînd la 1640 portughezii din Macao au trimis o ambasadă pentru a înnoda legături comerciale, şogunul Jemitsu a poruncit uciderea

negociatorului Luiz Paez Pacheco, împreună cu tot personalul vasului, lăsînd în viață numai 13 mateloți ca să-i ducă răspunsul : „Pe viitor, toți europenii ce vor veni în Japonia, fie și regele Portugaliei sau însuși Dumnezeul creștinilor, vor fi uciși“ [1]. Din pricina acestei stări de spirit, în afară de fricțiunile cu rușii vecini, „primejdia albă“ nu s-a mai arătat în Japonia decît o dată cu sosirea comodorului american Perry la 1854. O rasă, deci, cu o civilizație milenară, cu o structură mintală deosebită, tradiționalistă, impenetrabilă, și de un naționalism fanatic, atîțat și de teama și de ura împotriva „albilor“ — iată primul aspect moral al japonezilor, ce i-a împiedicat de a avea timp de trei veacuri orice raport cu Europa. Fanatismul național și tradiționalist se menține și pînă azi. Încheind la 1861 un tratat comercial cu Statele Unite, primul ministru Ji a fost asasinat ca trădător ; susținînd în 1864 deschiderea unor porturi comerțului european, Sakuma-Shozan a fost și el asasinat ; în același an a căzut lovit reformatorul liberal Kagaki ; și tot ca o protestare împotriva transformării țării au căzut și Iwakura Tommomi la 1874 și Okubo la 1878, iar în ziua proclamării Constituției la 1889, vicontele Mori a fost ucis de Hishino Buntaro, privit apoi ca un erou național.

3. Am citat aceste cazuri pentru a arăta starea de spirit refractară și fanatismul național, de care s-a arătat capabil în cursul veacurilor acest popor. Și deodată, în urma revoluției și restaurației de la 1868, o europenizare rapidă, frenetică, amețitoare, cu rezultate în toate domeniile activității omenești, ce

[1] LUDOVIC NAUDEAU, *Le Japon moderne*, p. 116 și apoi passim.

au trezit admirația și nedumerirea lumii întregi. Revoluția a fost, desigur, lărgită și fixată de nevoile capitalismului modern în a cărei sferă de influență Japonia a intrat brusc ; concomitent cu această acțiune a fost însă și acțiunea claselor superioare de samurai confucianiști, care, prin imitația nopții de la 4 august a nobililor francezi, au renunțat de bunăvoie la pământuri, la privilegii și pînă și la dreptul de a purta sabia ; ca și la noi, o puternică revoluție de sus în jos a acoperit Japonia cu fabrici, cu întregul utilaj al unei civilizații moderne, cu școli, cu instituții constituționale, dar care a lăsat încă imensa masă a poporului în tradiționalismul și în cultul strămoșilor, trăind printre duhurile celor morți, în mijlocul superstițiilor religioase, a spiritelor, a diavolilor, a strigoilor, cu 163 875 de temple shintoiste și 71 992 de temple budiste, cu mistere religioase, din care nici cultul falic nu lipsește, cu acte de extaz și fanatism, cu farmece, eresuri și milioane de talismane — un popor cu o structură sufletească de acum o mie de ani, ce crede încă în divinitatea micadoului.

4. Venită mai tîrziu și intrînd deci în plin veac al XIX-lea, revoluția japoneză s-a desfășurat și mai fulgerător decît revoluția noastră, deși prin același proces de acțiune imitativă din sus în jos, urmată, firește, de toate efectele capitalismului modern. După o rezistență energică de trei veacuri oricărei influențe europene, sufletul național pare a se fi disociat : de o parte o clasă cultă, energică, care a prefăcut cu desăvîrșire aspectul Japoniei în mai puțin de cincizeci de ani, iar pe de alta, o masă izolată în forma ei de existență tradițională, superstițioasă și fanatică. Dislocarea sufletului național în două ele-

mente atît de diferite a făcut pe mulţi observatori să privească cu neîncredere europenizarea Japoniei. Mersul progresiv al Japoniei este însă atît de evident, încît exclude orice pesimism. Spre a ne da seama de această prosperitate, e de ajuns să reproducem cîteva date pe 1925, culese din volumul de sinteză publicat de ziarul *Asahi* din Tokio şi Osaka. Pentru reconstruirea oraşelor Tokio şi Iokohama, în urma recentului cutremur, japonezii au importat materiale în valoare de 60 miliarde lei, fără să-şi deprecieze moneda, a cărei investire în aur e de 88%; depozitele la Casa de economii au ajuns la 80 miliarde lei, iar cele de la bănci la 550 miliarde lei; bugetul pe 1924 a ajuns la 160 miliarde lei. Comerţul Japoniei a crescut în zece ani de 360% ori, adică de la 120 miliarde la 440 miliarde. Consumaţia electrică a ajuns de la 410 000 la 2 milioane kilowaţi; în aceeaşi perioadă s-au mai construit 5 mii de kilometri de cale ferată; numărul corăbiilor a sporit de la 2 133 la 3 040 şi a tonajului de la 1 500 000 la 3 300 000 tone. La 1917 erau 750 companii industriale cu un capital de 230 miliarde; azi sînt 3 500 cu un capital de 660 miliarde lei.

5. Adaptarea constituţiei de la 1868 şi apoi a constituţiei lui Ito de la 11 februarie 1889 la realităţile unei ţări de tradiţie milenară nu se putea face decît prin inevitabila criză a tuturor transformărilor revoluţionare. După expunerea situaţiei moravurilor publice din Anglia, pe la sfîrşitul veacului al XVIII-lea, adică după un secol de regim constituţional, e nimerit s-o arătăm şi în Japonia, jumătate de veac de la aplicarea aceluiaşi regim. Comparaţia poate arunca lumini asupra epocii noastre de tranziţie spre un regim de adevărată moralitate politică şi suvera-

nitate națională. Caracteristica vieții politice japoneze, după toți observatorii contemporani, este venalitatea generală, de la cea a simplului alegător ce-și vinde votul și pînă la cea a șefilor guvernelor ce trăiesc din trafic de influență. „Puținii politicieni, scrie M. Laren [2], au scos din corupția lor averi atît de mari ca membrii cabinetului... Originea averii lui Inouye și a lui Okuma purcede din primele timpuri ale noului regim. Inouye, ministrul lucrărilor publice, a fost însărcinat cu construirea drumurilor de fier și a rețelii telegrafice ; raporturile oficiale ale biroului drumurilor de fier arată că, de îndată ce și-a dat demisia, cheltuielile de construcție pe kilometru au scăzut la jumătate. Cît despre Okuma, ministrul de Finanțe, a tipărit cu ocazia revoltei din 1877 o enormă cantitate de bilete de bancă și e fapt notoriu în Japonia că la plecarea lui din minister a luat cu el mai multe căruțe cu bilete". Sau, în concluzie : „Corupția și venalitatea sînt o instituție națională... Administrația va continua și e în realitate silită să continue să cheltuiască între cinci și zece miliarde de yeni pe an ca să rămînă la putere... Cabinetul scoate din impozite banii necesari pentru a cumpăra Camerele... Corupția e o consecin'ă intolerabilă a sistemului politic". Un alt cunoscător al Japoniei, Dumolard, e tot atît de categoric : „Această a treisprezecea sesiune a Dietei (1898), scrie el, își merită numele de «coruptă» ce i s-a dat. Nu s-a votat o singură lege fără să nu se fi ridicat învinuiri foarte limpezi de corupție a vreunui deputat ; s-a putut vedea un deputat, Koyama Kiunosuke, lăudîndu-se de la tribună de a fi luat bacșișuri, fără ca această mărturie cinică să fi trezit cel mai mic semn de revoltă printre colegii deputatului". Koyama

[2] MC. LAREN, *Histoire politique du Japon*, p. 367.

Kuinosuke a dat chiar în judecată pe corupătorul său, care nu i-a plătit întreaga sumă făgăduită [3]. Un alt observator, Hershey, ne descrie astfel mecanismul partidelor politice din Japonia ; „Partidele politice japoneze n-au temelii statornice, nici principii. Ele nu-s decît asociații formate cu scopul de a cîștiga prada și puterea, personal, sau pentru țeluri politice. Astfel constituite și astfel conduse de șefii lor, aceste partide sînt lesne dizolvate și la discreția guvernului și a oricărei influențe corupătoare. Ele nu-s în stare să organizeze o legislație închegată sau o opoziție luminată. Ele fac din regimul constituțional o batjocură și din sistemul reprezentativ o momeală. Cei ce pun mîna pe putere n-au alt mijloc decît să le ademenească, să le cumpere, să le lingușească" [4]. Și pentru a ridica în fața parlamentului nostru un termen de comparație, iată cum apreciază fostul ministru de justiție Ozaki parlamentul japonez [5] : „Camera e o adunătură de tipurile omenești cele mai josnice. Oamenii cuminți ce asistă la deliberările ei au impresia de a fi pătruns într-un infern sau într-o adunare diabolică. A nădăjdui să înveți ceva ar fi cea mai cumplită greșeală. Condițiile de corupție și de degradare morală ce se găsesc în ea produc dezgust". Și, deși în Japonia nu se introdusese încă votul universal, tot Ozaki credea că „pricina corupției de care suferă Japonia trebuie să fie atribuită în ultimă analiză faptului că s-a acordat dreptul de vot la prea multe persoane ce nu știu să se servească de el nici nu-i înțeleg va-

[3] DUMOLARD, *Le Japon politique et social*, p. 51.
[4] HERSHEY, *Modern Japon*, p. 258.
[5] EMILE HOVELAQUE, *Le Japon* (în Bibl. de philosophie-scientifique, p. 266 și în genere întreg capitolul : „Les partis", pp. 257—267.

loarea". De altfel, guvernul anihilează cît poate rolul dietei ; privind-o ca pe o „boală constituțională". sesiunea ei este redusă de la trei la două luni ; camerele se adună numai de trei ori pe săptămînă și o ședință care durează pînă la ora 6 p.m. e privită ca excepțional de lungă [6].

6. În concluzie, transformarea Japoniei, mult mai repede ca cea a noastră, s-a făcut la adăpostul aceleeași legi a sincronismului vieții contemporane, sub care trăiesc toate popoarele înzestrate cu aptitudini intelectuale și deci esențial progresive. Ea a dat în Japonia rezultate ce au atras atenția lumii întregi ; lovindu-se însă de un tradiționalism organic și de un suflet național fixat în forme milenare, contrastul între formă și fond, între civilizație și cultură este cu mult mai mare decît la noi. Cum însă sub toate raporturile, ca forță militară, economică, artistică sau intelectuală, Japonia se prezintă printre cele dintîi țări ale lumii, nimic nu ne face să ne îndoim că, întocmai ca la noi, fuziunea formei și a fondului rămîne o chestiune de timp.

[6] MC. LAREN, *op. cit.*, p. 357.

XXII

1. Concluzii: veacul al XIX-lea e punctul de plecare al formației civilizației române moderne. 2. Principiul sincronismului vieții moderne este la baza formației civilizației noastre cu un caracter revoluționar. 3. Legile după care s-a făcut transplantarea civilizației apusene

1. La capătul tuturor acestor dezvoltări, e locul să rezumăm în puține cuvinte rezultatele dobîndite.

Latin și deci, cu virtualitățile sufletești ale tuturor popoarelor latine, poporul român, și prin poziție geografică, și prin condiții istorice, și prin religie, a fost fixat de la început într-un mediu de formație răsăritean, cu totul potrivnic structurii sale, intime, iar principalele momente ale dezvoltării sale, culturale și naționale, în tot decursul veacurilor XVI, XVII și XVIII, au fost determinate de intermitente influențe occidentale. Istoria civilizației române moderne începe însă o dată cu veacul al XIX-lea, adică o dată cu integralizarea contactului nostru cu Apusul și cu schimbarea mediului nostru de formație: pornită mai de mult, revoluția de la 1848 reprezintă în mod simbolic momentul principal al acestei orientări intelectuale, economice și politice. Din lungile dezvoltări ale primului volum, am sta-

bilit ca o concluzie naturală caracterul pur ideologic al penetrației civilizației apusene ; în începuturile sale, revoluția s-a făcut pe cale de contagiune imitativă și cu ajutorul partidului liberal ; abia mai tîrziu, și mai ales prin străduința conștientă a lui Ion C. Brătianu, revoluția ideologică a fost urmată de o revoluție economică.

2. Procesul acesta de importație a tuturor formelor civilizației apusene, cu corolarul contrastului între formă și fond, constatat de toți cercetătorii civilizației noastre, a fost criticat și de junimiști, care s-a pus, din punctul de vedere al dezvoltării evolutive și de marxiști, care, privind orice structură politico-socială ca pe o creațiune a unei structuri economice, sînt în fond tot evoluționiști. În realitate însă, procesul formației civilizației noastre ca și cel al tuturor statelor intrate brusc în contact, în solidarismul unei vieți cu mult mai înainte, nu e evolutiv, ci revoluționar. Faptul e neîndoios și, oricare ar fi rezervele cu care l-am privi, decurge dintr-o necesitate sociologică, pe care am dovedit-o cu suficiente dezvoltări : dacă în decursul veacurilor trecute, cu atît de puține mijloace de interpenetrație, formele vieții intelectuale și sociale se pot reduce la un spirit unitar, procesul de unificare prin nivelare a devenit elementul caracteristic al civilizației moderne. Principiul se poate fixa în formula sincronismului vieții contemporane, care, cu toate abaterile aparente, este realitatea însăși, pe cînd credința în putința unei dezvoltări proprii împotriva spiritului veacului nu e decît punctul de plecare al unor perturbări trecătoare. Ca și la alte popoare înapoiate (și am studiat cazul Rusiei și al Japoniei), civilizația noastră nu se putea deci forma

decît revoluționar, adică brusc, prin importație integrală și fără refacerea treptelor de evoluție ale civilizației popoarelor dezvoltate pe cale de creștere organică.

3. Pornind de la punctul de plecare al sincronismului, care domină întreaga mea lucrare, civilizația română s-a format după legile imitației, și anume :

1. Scoborîndu-se de sus în jos, imitația și-a găsit în păturile superioare elementul plastic prin mijlocirea căruia ideile Apusului s-au răspîndit chiar cînd intrau în contradicție cu interesul de clasă.

2. Ținînd seamă de natura revoluționară a formației noastre, prin contact brusc și diferență de nivel, imitația a luat la noi un caracter de integralitate ; am împrumutat deci formele Apusului fără distincțiune, în masă, și în nici un caz la lumina deliberativă a „spiritului critic".

3. Acest caracter de integralitate se constată, firește, numai în prima fază pur revoluționară a imitației ; în faza a doua, în care am intrat de mai de mult, rolul „spiritului critic" este incontestabil.

4. Cum numărul „invențiilor" sau al „ideilor originale" ale unui popor este foarte limitat, se poate spune fără exagerare că imitația e prima formă a originalității, în acel înțeles că, prin adaptare la unitatea temperamentală a rasei, orice imitație ia cu timpul un caracter specific. Originalitatea civilizației noastre ca și a civilizației celor mai multe popoare nu stă, așadar, în „elaborație", ci în adaptare și în prelucrare.

5. Imitația nu procedează, după cum susține Tarde, dinăuntru în afară, ci dinafară înăuntru, cu alte cuvinte, de la formă și cu tendința probabilă spre fond. Prima parte a acestei afirmații e evidentă și

scapă, deci, oricărei aprecieri ; cea de a doua e, întrucît ne privește, un adevăr în mers și unica posibilitate de dezvoltare a civilizațiilor tinere.

6. Imitația nu e numai actuală, ci se poate îndrepta și în trecut, constituind, astfel, tradiționalismul, care în sensul său strict nu e posibil decît atunci cînd se poate raporta la o epocă de expansiune națională integrală. Pentru popoarele formate pe cale revoluționară, fără un trecut cert, tradiționalismul, în sensul imitației acestui trecut inexistent și nu al dezvoltării în cadrele rasei, este o imposibilitate sociologică.

7. Tocmai lipsa unei tradiții puternice, unită, de altfel, și cu lipsa unei autorități organizate au făcut posibilă o transformare atît de bruscă a civilizației noastre în sens revoluționar.

I

Istorismul sau critica d-lui I. C. Filitti

Obiecțiunile principiale aduse *Istoriei civilizației române moderne* le-am răspuns chiar în cursul acestui volum. Criticilor ieșite fie din deformația spiritului profesional, fie din alte deformațiuni ale culturii române, cu toată lipsa lor de interes pentru rezolvarea problemei ce ne preocupă, le voi acorda totuși, un loc în aceste pagini ultime. Într-o *Istorie a civilizației române* nu pot fi de prisos cîteva indicațiuni practice asupra realităților naționale cel puțin în materie științifică.

D. Ioan C. Filitti mi-a supus lucrarea unui lung examen istoric cu raportări numai la amănunte și fără priviri generale[1]. „Concepută mai mult sociologic decît istoric, spuneam totuși în prefața primului volum, această lucrare ar fi trebuit să se intituleze, de n-ar fi fost prea lung, *Procesul formației civilizației române în veacul al XIX-lea.*" Scăpîndu-i cu totul planul sociologic și dinamic al lucrării mele, d. Filitti s-a pus exclusiv în planul istoric. La activitatea istorică a d-lui Filitti m-am raportat de mai multe ori ; e de regretat numai că d-sa și-a condiționat bunăvoința și chiar comprehensiunea de numărul citațiilor făcute din opera d-sale, fără să țină seamă că adevărurile elementare ale istoriei se pot scoate și din simpla cercetare a docu-

[1] „Convorbiri literare", nr. din ianuarie și februarie 1925, pp. 66 și 154.

mentelor timpului, fără trimiteri la articole și recenzii risipite prin reviste. De nu-i pot, deci, oferi mîngîierea „paternității", i-o acord bucuros pe cea a priorității, pe care și-o revendică în mod egal. Iată pentru ce, cînd afirmă, de pildă :

„Am ajuns înainte de d. Lovinescu la concluzia că dorințele lui M. Kogălniceanu se despărțeau de ale confraților săi moldoveni și că erau aproape identice cu ale pașoptiștilor munteni".

sau cînd afirmă :

„D. E. Lovinescu spune într-o notă (p. 92, nr. 2) că votul universal a fost înscris «principial» în programul de la Islaz. O spusesem mai dinainte".

sau :

„Am arătat, de asemeni, înainte de d. E. Lovinescu (pp. 113, 115, 162—6, 196—197, 215) că M. Kogălniceanu în Moldova și N. Bălcescu în Muntenia au fost singurii șefi revoluționari care s-au interesat conștient de pătura rurală, pe cînd pașoptiștii munteni au dat atenție mai ales burghezimii".

sau :

„De aceea și după desființarea privilegiilor, noua noastră oligarhie nu s-a opintit, precum am arătat înainte de d. E. L., decît la două reforme : cea electorală și cea agrară., care ar fi lovit în interesele ei".

„Înainte de d. E. L. (p. 209), am arătat că și constituția de la 1866 n-a fost, cum se zice la noi, fără nici o legătură cu trecutul, ci că este un rezultat firesc al proiectelor și frămîntărilor de idei în Principate de la începutul sec. al XIX-lea încoace".

sau :

„În sfîrșit, înainte de d. E. L. am combătut teza d-lui Iorga despre caracterul popular al sfatului domnesc pînă la mijlocul sec. al XVIII-lea".

...departe de a mă stînjeni, mă umple de orgoliu : în cadrele unei științe în care se lucrează de o sută de ani, se

mai pot găsi, aşadar, lucruri noi! Descoperite, negreşit, înainte de d. Filitti, „descoperirile" mele nu sînt, în realitate, decît simple constatări personale izvorîte din cercetarea materialului documentar brut... Dacă, în adevăr, d. Filitti a dat la iveală cel dintîi lucruri atît de elementare ca, de pildă, faptul că dintre revoluţionari numai N. Bălcescu şi M. Kogălniceanu s-au preocupat de clasa ţărănească, pe cînd ceilalţi se preocupau de burghezie, atunci istoria devine o ştiinţă impracticabilă pentru cei ce caută în ea numai un punct de plecare; enunţînd constatări elementare, nici nu ştii cînd poţi deveni plagiator: *planter des choux c'est encore imiter quelqu'un*[2].

Aceste cîteva indicaţiuni ne precizează natura şi a celorlalte obiecţii ale d-lui Filitti; toate se referă la amănunte de ordin istoric; întemeiate sau contestabile, ele n-au nici o repercuţie asupra dialecticii acestei lucrări sociologice. Specializarea l-a împins, aşadar, pe d. Filitti la istorism, adică la concepţia hipertrofică a valorii documentului brut.

II

Diletantismul sau critica d-lui D. V. Barnoschi

Atît de dăunătoare unui istoric de experienţa d-lui Ioan C. Filitti, e de închipuit ce proporţii poate lua obsesia des-

---

[2] Din spirit de imparţialitate, d. Filitti atribuie şi altor cercetători diferite descoperiri; aşa, de pildă, d-lui G. Bogdan-Duică: „D. L., scrie d-sa, dezvoltă ceea ce spusese d. Bogdan-Duică *(loc. cit.*, pp. 184—185) pe care nu-l citează, că programul de la Islaz nu proclamă lupta de clasă, ci dimpotrivă, armonizarea intereselor lor, ceea ce de altfel, se observă şi în actele oficiale ale guvernului provizor". Dacă, pentru a fi apreciată ca un act de armonie socială, Proclamaţia de la Islaz a aşteptat 75 de ani pînă la comentariul d-lui C. Bogdan-Duică şi al meu, atunci se pune întrebarea: ce fac istoricii oficiali de lasă pe seama noastră posibilitatea atîtor „descoperiri" atît de capitale?

coperirilor la simpli diletanți : d. D. V. Barnoschi [1] nu se mai mulțumește cu descoperirea faptelor cunoscute, ci pune în circulație expresii științifice de întrebuințare universală și creează termeni „noi", deși sînt vechi de cel puțin o sută de ani. „D. E. Lovinescu, scrie d-sa textual, îmi face cinstea să adopte unele formule de ale mele. Sînt, cred, cel dintîi care am publicat în românește cuvîntul *interdependență* cu aplicații la drept și la evoluția socială". Sau : „Asemenea și expresia *soluție de continuitate socială* aplicată la studiul evoluției noastre în secolul al XIX-lea a fost iarăși o idee care a plăcut d-lui E. Lovinescu. Nu-mi spune nici aceasta, dar îmi dă o dovadă mult mai sigură că a apreciat-o : o întrebuințează". După ce a redat limbii materne termeni universali ca *interdependență* sau *soluție de continuitate*, d. Barnoschi își revendică și paternitatea cuvîntului *cărvunarism* : „făcut din vorba *cărvunar*, ca astăzi *democratism* din *democrat*". I-aș fi cedat bucuros și această creațiune verbală, după cum i-am cedat și pe ceilalți termeni, de n-ar fi protestat vornicul Negel, care scria mitropolitului Veniamin la 12 aprilie 1822 : „*Cărvunarismul* ciocoilor și legătura lor asupra boierilor ar fi ajuns pînă la cel mai de sus grad, fiind vistiernicul Roznoveanu în unire cu ciocoii [2] etc". Nu-i putem deci lua vornicului ce e al Vornicului ; îi lăsăm d-lui Barnoschi numai paternitatea „*interdependenții*" și a „*soluției de continuitate socială*", bineînțeles de nu i se cuvine și paternitatea altor termeni tot atît de noi ca : geografie, aritmetică sau megalomanie.

Cu un descoperitor atît de febril, prudența se impune : nu e noțiune istorică elementară pe care să nu riști să o

---

[1] D. V. BARNOSCHI, în „Viața românească", nr. 2 din februarie 1925, p. 25.

[2] Două scrisori ale vornicului Negel către mitropolitul Veniamin din 12 aprilie și 16 mai 1822, în ERBICEANU, *Istoria Mitropoliei Moldovei*, pp. 220, 225. Fragmentul e republicat în XENOPOL, *Istoria partidelor politice*, p. 99.

fi luat după dînsul. „D. E. Lovinescu, scrie, de pildă, d. Barnoschi, devine autorul următoarelor observații... pe care le făcusem eu mai înainte : pâcâleala lui Vogoride..." Ne oprim : e vorba de felul cum, trimis de Vogoride la Silistra și apoi la Constantinopol ca să lucreze în numele lui, vornicul Teodor Balș a întors astfel lucrurile că a fost numit el caimacam. Amănuntele acestei „pâcâleli" le cunoaștem din scrisoarea lui Bucșenescu din 24 ianuarie 1822 [3], din memoriile emigranților, din scrisoarea lui Negel către Veniamin, reproduse în Hurmuzachi [4], în Erbiceanu [5], în Xenopol [6] și, ca referință, și în volumul meu [7] ; d. Barnoschi le „descoperă" însă din nou, după o sută de ani. A doua descoperire, pe care o făcuse d. Barnoschi „înainte" e : „cărvunărismul conjurației lui Leonte Radu". Deschidem tot pe Xenopol [8] : „Pînă aici noi vedem reînoindu-se de către Conjurația confederativă (a lui Leonte Radu) cererile boierilor celor mici din Constituția lui Ioniță Sturdza din 1822, ceea ce ne dovedește că ideile apărute atunci, în ce privește organizarea lăuntrică, nu pieriseră, ci numai cîte se retrăseseră înlăuntrul minților, pentru a reapărea la lumină acum în 1839, după 17 ani de aparentă stingere, căci și atunci se tinsese la mărginirea privilegiilor politice ale protipendadei, la întinderea unei egalități politice în boierimea cea mică, așa că glasul unui Șătrar să fie același cu al unui Logofăt mare". Descoperirea d-lui Barnoschi se află deci și în Xenopol, ca de altfel în toți cei ce-au comentat actele privitoare la această conjurație, acte publicate în Hurmuzachi [9].

---

3 ERBICEANU, *op. cit.*, p. 207.
4 HURMUZACHI, *Documente Supl.* I, 4, p. 56.
5 ERBICEANU, *op. cit.*, p. 240.
6 XENOPOL, *Istoria partidelor politice*, p. 80.
7 E. LOVINESCU, *op. cit.*, v. I, p. 57, nota 2.
8 XENOPOL, *op. cit.*, p. 195.
9 HURMUZACHI, *Documente*, I, pp. 125, 127, 139, 142 ; X, pp. LXIX—LXX.

Acestea sînt, descoperirile mai mici; pe cele mari d. Barnoschi le rezumă în trei puncte [10] „recunoscute ca originale de toți acei ce i-au făcut cinstea să se ocupe de cartea sa" și pe care eu le-am folosit, totuși, fără să-l citez. Le reproducem întocmai:

1. „Egalitatea nobiliară invocată de boierimea cea mărunță în lupta ei cu portipenda" pe care o descoperă acum d. Barnoschi [11], figurează de mult în manualele de școală; o găsim expusă în nenumărate locuri de Xenopol, din care reproducem la întîmplare: „De altfel Constituția din 1822 nu cuprindea o obștire a îndreptățirilor poporului moldovean în afară de clasa boierească și, afară de cîteva principii cu totul generale, nu țintea prin urmare la îndreptarea stării mulțimii. Era o constituție fără îndoială egalitară în felul ei; *însă egalitatea era mărginită numai în cercul nobilimii* [12]. Mai categoric nu se poate. Și aceasta n-o știm numai noi, ci o știau și marii boieri de acum o sută de ani, care prin pana lui Mihai Sturdza protestau către Rusia la 1823 împotriva pretenției cărvunarilor ca „un Șătrar să aibă același glas cu un Logofăt Mare" [13].

---

[10] De fapt patru. Deși se recunoștea îndeobște influența revoluției franceze asupra constituției din 1822, se pare că d. Barnoschi ar fi făcut, în adevăr, cel dintîi apropierea între cîteva articole ale Constituției din 1822 și alte articole din *Declarația drepturilor omului* din 1789; în redactarea volumului I, avînd pururi dinainte și această *Declarație* ca și pe cea a Constituției, am făcut și eu, independent, această alăturare, fără să-mi închipui că astfel de lucruri elementare pot trece drept... descoperiri istorice.

[11] D. A. BARNOSCHI, *Originile democrației române*, 1923.

[12] XENOPOL, *op. cit.*, p. 89.

[13] Intenția de egalizare se găsește exprimată în *arzul ciocoilor* adresat Porții prin Pașa de la Silistra — arz reprodus într-o scrisoare a vornicului Negel către mitropolitul Veniamin din 12 aprilie 1822. ERBICEANU. *op. cit.*, p. 225 și citat și de mine. E. LOVINESCU, *op. cit.*, v. I, p. 57 nota 2.

2. „Politica voievodului-cărvunar de a înălța neamuri scăpătate din familiile ilustre pentru a primeni marea boierime și pentru a o slăbi, lărgindu-i mult cadrele". Politica voievodului de a micșora importanța marii boierimi prin lărgirea cadrelor boieriei a fost însă obiectul de veșnică plîngere a marilor boieri împotriva domnitorilor. „Cauzele de căpetenie ale acestor dispoziții răuvoitoare, se plîngeau boierii prin memoriul lui Mihai Sturdza din 1823 [14], este tendința spiritelor la principiul de egalitate care se hrănește *prin înaintările nemeritate în ranguri. Indivizii care compun această clasă au fost scoși din starea lor întunecoasă prin înaintări cîștigate prin bani* etc." ; sau dintr-un alt memoriu [15] : „Domnul a făcut aplicarea practică a acestui act, încuviințînd parveniților să voteze, în puterea dreptului de nobleță pe care le hărăzea, în toate afacerile Principatului și a hotărî toate întrebările prin majoritatea glasurilor asupra vechilor nobili ai Moldovei" ; sau dintr-un alt memoriu, în care acești boieri noi ai lui Ioniță Vodă sînt numiți : „slugi, oameni fără de căpătîi, pretinși nobili ce pînă atunci nu ieșiseră din satele lor, drojdia societății" [16]. De altfel, lupta vechilor boieri împotriva celor noi e înscrisă în toate documentele timpului ; marii boieri „se tem de uneltirile răuvoitoare făcute de mulți indivizi, îmbrăcați fără de lege cu puterea în timpul anarhiei" ; prin 1825, ei cereau încă desființarea „tuturor boieriilor acordate în ultimii cinci ani" [17]. Lista celor 871 de „boieriți" în timpul domniei lui Ion Sandu Sturdza a fost

---

[14] HURMUZACHI, *Documente Supl.* I, 4, p. 7. Cf. XENOPOL, *op. cit.*, p. 92.

[15] *Ibidem*, p. 55.

[16] Boierii moldoveni către Nesselrode, HURMUZACHI, *op. cit.*, p. 85 ; citat și de E. LOVINESCU, *op. cit.*, v. I, p. 62, nota 1.

[17] Moldovenii emigrați către împăratul Rusiei, 1825 ; aceeași către Nesselrode, 1825 ; HURMUZACHI, *op. cit.*, pp. 75—76 ; 86—87. Cf. XENOPOL, *op. cit.*, p. 111.

publicată în întregime de d. Ghibănescu, fie după condica vornicului Gh. Răşcanu, fie după registrul oficial din Arhivele statului de la Iaşi. Noutatea atitudinii d-lui Barnoschi constă în a lua în mod literar cuvintele lui Mihail Sturdza din plîngerea lui către Rusia că voievodul a boierit „slugi, oameni fără căpătîi, drojdia societăţii", şi a arăta, după lista publicată de d. Ghibănescu [18] şi după înseşi adnotările opoziţiei în marginea a 469 de boieriţi din Condica lui Răşcanu, că ei nu erau chiar „drojdia societăţii", ci foşti boieri scăpătaţi, mazili, iar alţii, chiar de erau „blănari, casapi, cojocari, psalţi, ţărani, birnici etc.", nu înseamnă că nu puteau avea merite care „în toate ţările au deschis porţile ferecate ale nobleţei. Faptul că critica nu le mai găseşte şi alt cusur ar fi o indicaţie că aveau calităţi ce făceau să li se uite îndeletnicirile lor trecute". Iată la ce socoteli şi comentarii se reduce „descoperirea" d-lui Barnoschi.

3. „Constituţia de la 1822 a fost aplicată patru ani. D. E. Lovinescu spune: «se poate crede totuşi că ea a fost aplicată». De ce se poate crede? Nu oare în urma cercetărilor mele?" Nu, pentru că îmi era de ajuns să citesc memoriul asupra administraţiei caimacamului Vogoride: „Domnul a făcut chiar aplicarea practică a acestui act, încuviinţînd parveniţilor să voteze în puterea dreptului de nobleţă pe care le hărăzea, în toate afacerile Principatului şi a hotărî toate întrebările prin majoritatea glasurilor asupra vechilor nobili ai Moldovei" [19].

Iată pentru ce, în totalitatea relaţiilor noastre culturale, d. Barnoschi reprezintă nota diletantismului prezumţios.

---

[18] G. GHIBĂNESCU, *Surete şi izvoade*, v. X, p. 253.
[19] HURMUZACHI, *op. cit.*, p. 56; citat şi de E. LOVINESCU, *op. cit.*, v. I, p. 63 notă.

III

Competința anonimă sau critica revistei „Ideea europeană"

1. Dintr-o notiță anonimă a revistei „Ideea europeană" reținem, totuși, o afirmație care, intrînd în cadrul unor discuțiuni științifice posibile, merită să fie sumar limpezită. Recenzentul susține că „peste lucrările anterioare ale lui Radu Rosetti, Giurescu, Barnoschi, Ibrăileanu, Motru, Sanielevici, Zeletin etc., materialul nu trece în nici o direcție". Unei afirmări atît de stricte, deși anonime, i se cuvine un răspuns tot atît de strict.

De d. Radu Rosetti și de Giurescu m-am folosit în studiul problemei agrare nu pentru a-mi însuși părerile lor, ci dimpotrivă, pentru a le opune una alteia ; din această opunere a celor două teorii asupra originii proprietății rurale am scos argumente pentru punctul meu de vedere, care constă în afirmarea ineficacității dreptului istoric în rezolvarea problemelor sociale. Cît timp chestiunea agrară, ca și alte chestiuni, n-au fost privite din punctul de vedere al funcției și necesității sociale, — ele nu și-au putut găsi soluțiunea ; dreptul istoric n-a adus decît controversa. Întretăindu-se, deci, numai într-o foarte modestă latură a problemelor tratate, cu studiile agrare ale lui Giurescu și Radu Rosetti (adăugăm și pe G. Panu, N. Iorga, A. D. Xenopol etc.), lucrarea mea le depășește, contrazicîndu-le, prin concluzia ei antiistorică și, deci, antitradiționalistă. Cu d. Barnoschi nu mă puteam întretăia decît într-o notiță de un rînd ; cu atît a putut colabora în economia lucrării mele de trei volume studiul d-sale asupra proiectului constituțional din 1822. De d. C. Rădulescu-Motru mă separă un punct de vedere cu totul potrivnic ; capitolul relativ la acest însemnat scriitor ce privește formarea societății noastre numai sub aspectul cultural și deci fatal

reacționar nu lasă nici o îndoială asupra naturii fundamental antitetice a pozițiilor noastre ; nu poate fi vorba, prin urmare, de o depășire, ci de o excludere principială. De d. Sanielevici mă apropii în caracterizarea poporanismului, pe care, de altfel, o făcuse înainte C. Dobrogeanu-Gherea și acum în urmă d. Șt. Zeletin ; chestiune de cîteva pagini integrate într-o sinteză organică. Cu toate celelalte probleme relative la procesul de formație a civilizației române, d. Sanielevici nu s-a ocupat încă. De d. Ibrăileanu mă apropie caracterizarea curentelor culturale moldovenești ; cum însă poporanismul nu reprezintă decît o ideologie democratică altoită pe o concepție culturală și economică reacționară, poziția noastră este, așadar, tot antitetică. Numai de d. Zeletin apropierea e mai organică ; în deosebire de ceilalți, stăm amîndoi pe terenul solid al civilizației burgheze. De ne asemănăm ca punct de plecare, și recunoscînd importanța cercetărilor d-sale asupra creațiunii burgheziei naționale, ne deosebim cu totul în ceea ce privește procesul acestei formații. Pe cînd d. Zeletin aplică materialismul istoric sub forma lui integrală și recunoaște în civilizația noastră un proces natural de la fond la formă, adică de la un sistem capitalist de circulație a bunurilor la o structură juridico-politică burgheză, eu susțin, dimpotrivă, anticipația revoluției ideologice asupra revoluției economice, și deci existența unui proces invers de la formă la fond, sub acțiunea legii interdependenței vieții morale și materiale. E o deosebire esențială — și cu aceasta am încheiat tot ce aveam de întîmpinat la obiecțiunea notiței anonime și la alte obiecții viitoare de aceeași natură. Se poate vedea, deci, întrucît „depășesc" pe ceilalți cercetători și, mai ales, întrucît mă diferențiez de ei.

Singura importanță a notiței „Ideii europene" stă însă în faptul că e anonimă. Identificînd, totuși, ca autor al ei

pe un tînăr conferențiar al Universității din București, domnul Nae *, rog pe cititorii ce-mi cunosc stricta obiectivitate să-mi îngăduie ca, lunecînd măcar de data aceasta în regiuni sentimentale să mă adresez în public unui autor al cărui nume tolerează familiaritatea și a cărui funcțiune socială implică generalizarea și simbolul...

— Domnule Nae, mă urmărești de zece sau poate de douăzeci de ani, din viața aceasta sau poate din toate viețile anterioare, acum, și poate și în încarnările postume ; așa mi-a fost destinul, în fața căruia mă resemnez. Sînt mulți ani de cînd te-am străpuns cu sulița indignării și te-am spînzurat de furcile răspunderii personale ; căci și pe atunci te ascundeai sub măreția anonimatului. Zadarnic mi-am închipuit că te-am ucis ; te-ai refăcut, te-ai multiplicat și, proteic, ai străbătut anii și vei răzbate veacurile ; ești de o esență nemuritoare. Principiul psihologic al forței tale e etern ; sub strîmbătura disprețuitoare a severității tale adorăm competința anonimă. Cei ce se ostenesc pe brazda activității pozitive se devalorifică între dînșii pentru că-și cunosc mai dinainte puterile ; anonimatul unei notițe negative conferă însă autorului necunoscut o autoritate, pe care nu i-ar da-o zeci de ani de muncă onestă : e răzbunarea durerii de a nu putea avea un nume ! Iar dacă o mînă îndrăzneață îți scoate masca spre a-ți divulga numele și rostul adevărat, încercarea rămîne încă sterilă ; pe cînd noi sîngerăm prin toate rănile experiențelor noastre multiple, domnul Nae e invulnerabil ; domnul Nae are imensa superioritate de a nu fi scris nimic ; din imaculatarea sa ne poate deci fulgera cu săgețile unei critici severe. Uitat o clipă, el se afundă iarăși în apele anonimatului și, din umbră, practică, perseverent, în delungul anilor, competința specialistului rămas anonim.

* E vorba de Nae Ionescu.

IV

1. *Reaua credință sau critica „Vieții românești"*

Obiecțiunilor principale ale „Vieții românești" le-am acordat, în corpul volumului, atenția cuvenită oricărei obiecții de bună-credință. „Viața românească" nu-și alege însă întotdeauna armele : printre ele se află și reaua-credință. E natural, deci, ca în aceste note finale să i-o relevăm ca pe un semn caracteristic al civilizației române.

„Pentru desfătarea cetitorilor noștri, scrie anume „Viața românească", trebuie să mai adăugăm că pe vremea cînd noi luptam împotriva dușmanilor formelor noi, cînd această luptă avea cu totul alt rost și altă gravitate decît astăzi, cînd încă era, cum s-ar zice, stare de război și nu venise vremea «voinicilor care se arată după război» d. E. Lovinescu, colaborator al „Convorbirilor literare", făcea pe tradiționalistul sub direcția d-lui Mehedinți, aplauda lupta junimistului Costache Negruzzi împotriva răspîndirii culturii la sate («armă primejdioasă»), se declara împotriva «exodului satelor la orașe», împotriva primejdiei «proletariatului intelectual», deplîngea desrădăcinarea, citînd pe Barrés, adică — cu alte cuvinte — aplauda lupta lui Costache Negruzzi împotriva burghezimii țării ; se asocia la teoria lui Negruzzi că nu «boieresculuí» (adică iobăgiei) și «subprefecților» (adică regimului de atunci) se datora starea rea a țărănimii, ci «lenei» și «beției» țăranului. Și glumea pe socoteala apărătorilor formelor noi de la mijlocul veacului trecut, care protestau împotriva ideilor lui Negruzzi, numindu-i «poporaniști» ai vremii aceleia" !

Niciuna din afirmațiile „Vieții românești" nu răspunde realității. Studiul meu asupra lui Costache Negruzzi are un caracter pur descriptiv ; în el expun ideile lui Negruzzi, fără a lua vreo atitudine ; căci ce rost ar fi avut să polemizez cu Negruzzi asupra problemei agrare sau culturale ? Într-un astfel de studiu nu interesau decît părerile scrii-

torului de care mă ocupam. Și pentru a dovedi că nu poate fi la mijloc vreun echivoc de expresie, ci numai reaua-credință evidentă, e firesc să recurg la citații.

„Viața românească" susține,. așadar, că :

1. Am aplaudat lupta lui N. împotriva răspîndirii culturii la sate („armă primejdioasă"), că m-am declarat împotriva „exodului satelor la orașe", împotriva primejdiei „proletariatului intelectual", și că, prin urmare, am aprobat lupta lui N. împotriva burgheziei. Iată acum textul autentic din volum (pp. 191, 192), din care se vede că nu e vorba de atitudinea mea, ci de cea a lui Negruzzi, pe care o expun cu imparțialitate. Întrebarea pe care și-a pus-o N. e „dacă pătrunderea culturii în masele populare, ce n-o pot mistui și nu pot face din ea decît o armă primejdioasă, dacă răspîndirea la sate a unor cunoștințe fără folos practic, nu are neajunsuri, asupra cărora trebuie să pregetăm". Și după ce expuneam felul cum a răspuns prozatorul moldovean la această întrebare, adăugăm că o astfel de critică „venea din sincera convingere a unui om moderat, conservator, iubitor de carte românească, dar răspundea, din nenorocire, și dorințelor ascunse ale reacționarilor ce voiau să împiedice, să sugrume renașterea culturală a neamului nostru. Numai în chipul acesta ne putem lămuri de ce radicalii timpului îl învinuiau și pe dînsul de intenții obscurantiste", sau mai departe : „N. n-a fost, desigur, un dușman al luminii, [...] sau un reacționar obscurantist, ci un conservator sincer, care credea că sînt mai multe clase sociale, că ascensiunile pripite, fără popasuri, sînt o primejdie care nu credea, desigur, că cultura superioară e de prisos, dar dorea să fie împrăștiată cu băgare de seamă la capete ce sînt pregătite pentru a și-o însuși, ca să nu urzească un proletariat intelectual neîndeajuns de înarmat pentru o luptă cinstită, dar destul de înarmat pentru a-și fi dăunător și lui, și altora prin declasare". „Arma primejdioasă", „proletariatul intelectual", „declasarea" sînt, prin

urmare, nu numai teoriile lui N., ci chiar și expresiile lui intercalate în textul meu pur descriptiv. Mai mult decît atît : singurul meu comentariu e defavorabil lui N., deoarece arată că, prin echivocul atitudinii sale, N. a „răspuns dorințelor ascunse ale reacționarilor" și justifica întrucîtva acuzația radicalilor de „intenții obscurantiste".

Cu aceeași rea-credință „Viața românească" mă învinuiește că m-am asociat la teoria lui N. că nu iobăgiei („boierescului" și „subprefecților") se datora reaua stare a țărănimii, ci „lenei" și „beției". E, cred, aproape de prisos să mai arăt că afirmația „Viețiі românești" n-are nici un fundament real. În volumul meu n-am făcut decît să rezum ideile și polemicile lui N. în chestia agrară, fără a le adăuga nici un comentariu ; cu aceeași imparțialitate am reprodus și replicile, de pildă, ale lui Grigore Cuza împotriva teoriilor lui Negruzzi *(op. cit.* pp. 206, 207). Pretutindeni i-am arătat ideile de „boier" și „conservator", de „proprietar patriarhal", însuflețit de „credința în sfințenia proprietății", și care a rămas „credincios *Regulamentului organic* în vederile căruia totdeauna intrase". Mai mult decît atît ; analizînd un proiect agrar, publicat sub inițialele C.N. în „Foaia de agricultură practică", a lui Ion Ionescu de la Brad, și atribuindu-l lui Negruzzi, încheiam (p. 210) : „Scriitorul care în 1855 lupta pentru inviolabilitatea proprietății, este acum în 1859 sub năvala evenimentelor pentru răscumpărarea moșiilor de la boieri spre a fi date țăranilor, *ceea ce înseamnă un mare drum străbătut în direcția ideilor liberale*" — cuvinte care implică și aprobarea lui Negruzzi de a fi evoluat în materie agrară spre ideile liberale.

Pentru a arăta însă mai evident natura părerilor mele asupra ideilor dezbătute în lucrarea de față, chiar în epoca în care compuneam pe *Costache Negruzzi,* idei absolut identice cu cele exprimate în aceste volume, voi reproduce

o pagină din studiul meu asupra lui Maiorescu, scris acum vreo doisprezece ani: „Forma fără fond nu e o necesitate rău făcătoare, cum credea Maiorescu. Greşelile culturii române din întîia jumătate a veacului trecut au un temei istoric şi psihologic. Superficialitatea este o lege psihologică a imitaţiei. Imităm formele. Un popor care imită pe altul se mărgineşte la manifestările fazei din urmă, înainte de a fi trecut prin aceeaşi lungă şi stăruitoare cale a progresului sufletesc. Îndărătul imitaţiei nu e o gestaţie pregătitoare; îndărătul culturii române nu erau veacurile de evoluţie ale civilizaţiei franceze. Ne-am mulţumit numai cu formele, cum era şi firesc. Se pune însă întrebarea: au fost oare formele răufăcătoare pentru cultura română? Fiind fatale, şi în lipsa unei culturi ieşite din veacuri de activitate, formele lipsite de fond au fost folositoare. O formă e o simulaţie. Şi după cum s-ar putea scrie un elogiu al minciunilor generoase, cu mai mult cuvînt s-ar putea face elogiul simulaţiei. Ipocrizia, spunea La Rochefoucauld, e un omagiu adus virtuţii. Simulînd-o, înseamnă să-i recunoşti valoarea morală. Tot astfel şi forma e un omagiu adus fondului. Dacă nu-l are încă, îl va avea; din exerciţiul continuu al unei forme e cu neputinţă să nu răsară cu timpul şi fondul. Departe de a fi deci «stricăcioase», e un îndemn folositor. Funcţiunea creează poate organul şi, într-un stat cu o cultură istorică, fondul creează forma. La popoarele noi, aruncate deodată alături de alte popoare înaintate în civilizaţie, forma creează însă fondul şi organul funcţiunea [1]. Formele culturii române au fost deci o necesitate pentru dezvoltarea fondului. Simulîndu-l, a trebuit să şi-l creeze cu timpul."

Pentru a dovedi lipsa de constrîngere în faţa evidenţei ce domneşte, în genere, în polemicile ştiinţifice româneşti, voi

[1] La data cînd scriam aceste rînduri, 1914, nu cunoşteam broşura *Cuvinte uitate* a lui C. Dobrogeanu-Gherea.

mai da un ultim exemplu. Plecînd de la o propoziție din *Istoria civilizației române moderne*, care suna : „Întrebuințînd cuvinte ungurești ca : mîntuire, biruință, făgăduire, neam, tămăduire, îngăduire etc., în locul romanicelor : salvare, negație, victorie, promisiune, popor, vindecare, permisiune etc., sînt scriitori ce-și închipuie că scriu o limbă mai autentic românească". „Viața românească" crede că poate trage concluzia că am cerut eliminarea acestor cuvinte din limba noastră și, mai ales, a cuvîntului neam, intrat atît de intim în structura limbii și fixat chiar și în accepții cu totul originale și fără alt echivalent (de ex. neamuri = rude). În realitate, după cum i-am replicat, eu nu m-am ridicat împotriva existenței acestor cuvinte, ci împotriva întrebuințării lor ostentative ca expresii curente ale unei ideațiuni moderne. Căci, dacă semidoctismul duce la radicalismul verbal, pe care l-au biciuit atîta satiricii noștri, el duce, într-o măsură cu mult mai exagerată, și la procedeul invers, al abuzului de arhaisme și de cuvinte orientale, din falsa credință a întrebuințării unei limbi mai autentic românești și mai literare. De altfel, demonstrația didactică a „Vieții românești" cu înlocuirea cuvîntului „neam" prin „popor" într-un număr de versuri ale lui Eminescu nu numai că nu are obiect, referindu-se la o pretenție inexistentă, dar nu e nici doveditoare chiar în cadrele ce și-a tras singură. Pentru a dovedi necesitatea inexorabilă a unui cuvînt nu poți să-l circumscrii în formele tipice sau să ni-l prezinți captiv în ritmul unui vers cu a cărui melodie urechea s-a deprins, ci să ni-l prezinți liber în multiplele și variatele asociațiuni noi în care-l toarnă limba vie și mobilă.

Aceste explicații suplimentare ar fi constrîns pe oricine în fața evidenței, nu însă și pe „Viața românească". Iată, deci, cum crede de cuviință să le răspundă revista ieșeană [2] :

[2] „Viața românească", nr. 5 și 6 din 1925, p. 347.

„În aceeași notiță a noastră din numărul trecut, citam mai întîi părerea d-lui E. Lovinescu, cum că cei care întrebuințează cuvinte ca *neam, mîntuire, biruință etc. «își închipuie că scriu o limbă mai autentic românească»*, pe urmă citam nenumărate versuri din Eminescu, pline de *neam, mîntuire* și *biruință* și trăgeam concluzia legitimă că, după d. E. L., Eminescu scriind cum a scris, «își închipuie numai *că scrie o limbă mai autentic românească*».

Acum d. E. L. dă înapoi. Dar nu retractează simplu, curajos și generos, ci... iată cum: Zice că n-a cerut ostracizarea acestor cuvinte, și «mai ales a cuvîntului *neam*». Acest naiv «mai ales» arată că d-sa a cerut eliminarea celorlalte...

Rămîne atunci cuvîntul *neam*. Și adevărul e că d. E. L. a cerut eliminarea tuturor acestor cuvinte, fără cea mai mică deosebire pentru cuvîntul *neam* (vezi pagina 221 din cartea d-sale, volumul II) și și-a arătat tot disprețul pentru scriitorii care le întrebuințează. Și, din nenorocire pentru d-sa, s-a întîmplat să fie și Eminescu printre aceștia.

Înțelegem bine încurcătura în care s-a găsit d. E.L., cînd a văzut că în filozofia d-sale rezulta că Eminescu «își închipuie» numai că «scrie o limbă mai autentic românească», dar de aici nu urmează numaidecît ca d-sa *să nege* că a scris ceea ce a scris în cartea d-sale. Strategia aceasta era primejdioasă pentru d-sa, căci cartea d-sale se vinde în librării, o poate consulta oricine — și încercarea d-sale de a... informa greșit pe cetitorii" «Mișcării literare» nu putea reuși.

Răspunsul „Vieții românești" ignorează sau buna-credință sau logica. Cînd zic: „întrebuințînd cuvinte ungurești ca *mîntuire, tăgăduire, făgăduire* etc., sînt scriitori ce-și închipuie că scriu o limbă mai autentic românească" — nu înseamnă că exclud din limba noastră aceste cuvinte, tot așa după cum, cînd zic: „purtînd ițari, sînt oameni ce se cred mai neaoși români", nu înseamnă că voi să împiedic pe

cei zece milioane de țărani români de a umbla cu iți. Propoziția nu se referă nici la „arhaisme", nici la „iți", ci la actul psihologic al celor care, prin purtarea iților sau prin întrebuințarea arhaismelor se cred mai români. Căci, după cum există țărani de carnaval, există și scriitori de carnaval; și pe unii și pe ceilalți îi caracterizează ostentația inoportună.

CUPRINS

VOL. III. : LEGILE FORMAȚIEI CIVILIZAȚIEI ROMÂNE

Prefață

I

1. Punctul de plecare al volumului de față. *2.* Obiecțiile d-lui C. Rădulescu-Motru privitoare la colaborația fondului nostru sufletesc la formația civilizației române. *3.* Disocierea noțiunii culturii de cea a civilizației. *4.* Concepția lui H. S. Chamberlain asupra civilizației și a culturii. *5.* Unde poate duce o astfel de concepție. *6.* Arta nu e o noțiune unitară și deci nu poate fi un punct de plecare sigur. *7.* Concepția lui Gustave le Bon. *8.* Alte concepții; Spencer, Durkheim, Adam Smith etc. *9.* Teoriile d-lui C. Rădulescu-Motru asupra culturii. *10.* Această carte pleacă de la aceeași distincțiune între civilizație și cultură. *11.* Obiecțiunea principală a d-lui C. Rădulescu-Motru nu are obiect. *12.* Singurul obiect posibil al discuției . . . 7

II

1. Obiecția d-lui C. Rădulescu-Motru, de a fi plecat de la dialectica hegeliană. *2.* Duelul logic e un principiu de progres social. *3.* Planul acestei cărți pleacă din însăși dialectica socială 20

III

1. Atitudinea istoricilor față de revoluția de la 1848 e dictată de convingeri politice. *2.* Obiecțiile d-lui C. Rădulescu-Motru cu privire la rolul partidului liberal. *3.* Problema trebuie pusă în cadrul legilor sociale . . . 24

IV

1. Legea interdependenței. *2.* Spiritul veacului; spiritul evului mediu. *3.* Spiritul Renașterii. *4.* Spiritul Reformei. *5.* Spiritul veacului al XVII-lea. *6.* Spiritul antitradițional al veacului al XVIII-lea. *7.* Spiritul democratic și național al epocii noastre 29

V

1. Sînt idei ce anticipează asupra spiritului veacului; toleranța religioasă a politicii lui Henric al IV-lea. *2.* Intoleranța religioasă a politicii lui Ludovic al XIV-lea reprezintă adevăratul spirit al veacului. *3.* Republica creștină a lui Henric al IV-lea, e de asemenea, o idee anticipată . 35

VI

1. Facilitatea de comunicație în epoca noastră. *2.* Interdependența politică, economică și artistică a vieții contemporane. *3.* Concepția solidaristă la Kant și Locke. *4.* Limitări necesare: evoluția dreptului ginților . . . 38

VII

1. „Legea" lui C. Dobrogeanu-Gherea. *2.* Raportul dintre legea „interdependenței" și cea a „determinațiunii". *3.* Revendicările „Vieții românești" asupra prioritățiî în formularea legii interdependenței. *4.* Poporanism sau interdepen-

dență ? 5. Noile explicații ale „Vieții românești". 6. Interdependență sau dependență ? 7. Realitatea rolului nostru în totalitatea vieții europene . . 46

VIII

1. Obiecțiuni împotriva sincronismului : bolșevismul și fascismul. 2. Perspectiva în care trebuiesc văzute evenimentele contemporane. Exemplu : Reforma reînvie în chip temporar forțele evului mediu. 3. Enric al IV-lea zdrobește aceste forme medievale. 4. Bolșevismul ne confirmă, dimpotrivă, legea sincronismului. 5. Bolșevismul reprezintă o revoluție, fascismul o involuție. 6. Propaganda Internaționalei a III-a e o dovadă peremptorie a sincronismului 55

IX

1. La baza sincronismului e imitația. 2. Exemple : emanciparea vieții comunale în Franța în veacul al XII-lea. 3. Legile municipale ale orașelor Rinului. 4. Concepte moderne ieșite din propagarea unui fapt individual : diplomația, echilibrul european, sufragiul universal. 5. Propagarea stilului gotic. 6. Concluzii pentru epoca noastră . 62

X

1. Imitația se scoboară din sus în jos. 2. Noțiunea de „superioritate" variază după epoci. 3. Rolul nobilimii în procesul imitației. 4. Rolul orașelor mari . . . 68

XI

1. Aplicația acestei legi la procesul formației civilizației române moderne. 2. Plasticitatea claselor superioare. 3. Considerații asupra conservatorismului claselor de jos și asupra plasticității claselor superioare 73

XII

1. Caracterul de integralitate a imitației în anumite condițiuni. *2.* Revoluția franceză nu are acest caracter integral. *3.* Caracterul de integralitate a imitației exclude dezvoltarea evolutivă. *4.* Absurditatea treptelor evolutive în alte domenii. *5.* Teoria mutațiilor a lui Hugo de Vries contestă transformismului evolutiv și în domeniul vieții organice 77

XIII

1. Teoria imitației integrale aplicată la formația civilizației noastre. *2.* Și teoria „spiritului critic" a „Vieții românești" pornește din ignorarea legii imitației integrale 85

XIV

1. Adaptarea e a doua fază a mecanismului imitației. *2.* Exemple : adaptarea socialismului după popoare. *3.* Adaptarea religiilor. *4.* Formația limbilor prin adaptare. *5.* Adaptarea în artă. *6.* Importanța rasei în creația civilizației și limitarea ei. *7.* Imitația integrală și adaptarea se succed ritmic. *8.* Aplicarea acestei legi la formația civilizației noastre 90

XV

1. După Tarde, imitația purcede dinăuntru în afară. *2.* În realitate imitația pleacă din afară înăuntru. *3.* Caracterul normal al contrastului dintre fond și formă . 98

XVI

1. Valoarea instituțiilor și a idealismului social la Kant, Condorcet, Auguste Comte, Locke, John Stuart Mill, Lazarus, Lotze etc. *2.* Negarea valorii instituțiilor de P. von Lilienfeld, Steinthal, Kolb, Klemm. *3.* Gustave le Bon. *4.*

Valoarea adevărată a instituțiilor. 5. Dublul proces de la formă la fond și de la fond la formă. 6. Și tradiționaliștii și marxiștii pleacă tot de la principiul evoluției de la fond la **formă** 103

XVII

1. Imitația trecutului. 2. Caracterul integral al imitației trecutului în diferitele domenii ale civilizației. 3. Imitația trecutului chiar și în invenții. 4. Cultul tradiției e o formă de egoism social. 5. Renașterea. 6. Obiecțiile lui Chamberlain împotriva Renașterii. 7. Ineficacitatea acestor obiecții 111

XVIII

1. Tradiția nu-i unitară, ci complexă; așa, de pildă, democrația franceză își poate găsi o tradiție în *Statele generale* din veacurile XIV și XV. 2. Acțiunea regilor a înăbușit această tradiție, stabilind una absolutistă. 3. Poziția veacului al XVIII-lea față de această tradiție. 4. Și în literatură romantismul francez are o tradiție în elementul germanic al rasei. 5. Cauzele pentru care s-a fixat o singură tradiție **franceză** **124**

XIX

1. Tradiționalismul privit în cadrele civilizației noastre. 2. Caracterul romantic al acestui tradiționalism. 3. Așteptăm un *corpus* al elementelor tradiționale. 4. Critica noilor instituții e mai mult o deprindere verbală: 5. Andrei Rădulescu și codul nostru. 6. Concluzii asupra posibilității unui tradiționalism român 132

XX

1. Puțina reacțiune pe care a găsit-o formația revoluționară a civilizației române. 2. Fazele dezvoltării economice

și politice a Rusiei ; piedicile puse de puterea centrală. 3. Fazele dezvoltării culturale a Rusiei. 4. Concluzii referitoare la Rusia și la noi 143

XXI

1. Occidentalizarea Japoniei a fost și mai vertiginoasă decît cea a noastră. 2. Scurt istoric al raporturilor Japoniei cu Europa. 3. Europenizarea începe brusc la 1868. 4. Disocierea sufletului național e mult mai violentă ca la noi. 5. Viţiile regimului politic în Japonia. 6. Concluzii . 152

XXII

1. Concluzii : veacul al XIX-lea e punctul de plecare al formaţiei civilizaţiei române moderne. 2. Principiul sincronismului vieţii moderne este la baza formaţiei civilizaţiei noastre cu un caracter revoluţionar. 3. Legile după care s-a făcut transplantarea civilizaţiei apusene . . . 159

Apendice

I

Istorismul sau critica d-lui I. C. Filitti . . 163

II

Dilețantismul sau critica d-lui D. V. Barnoschi . 165

III

Competința anonimă sau critica revistei „Ideea europeană“ 171

IV

Reaua-credință sau critica „Vieții românești“ . . 174

Lector CONSTANTIN MOHANU
Tehnoredactor : GEORGETA CIRSTEA
Bun de tipar : 2.X.1992. Coli tipar 5¼ și 4 pag.

Tiparul executat sub comanda nr. 63 la I. P. „Filaret", str. Fabrica de chibrituri nr. 9—11, București
România

Scanare și prelucrare digitală

de

Anonim

și

CAT Graur

Antwerpen 2026